٢١٥
م.٢ ش

الملل والنحل، تأليف الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم -
٥٤٨ هـ، بخط ضاربن عتقى بن شيخ طاهر محمد سنة ١٠٢٣هـ

٢٥١ ق   ١٩ س   ٢٧×١٥سم

نسخة جيدة، بها آثار بلل ورطوبة وتآكل أرضة خفيف
رؤوس الفقر وبعض الكلمات بالحمرة، بطرتها تعليقات وتصحيحات، طبع
عدة طبعات آخرها سنة ١٤٠٢هـ نسخة بالمكتبة   ٧٩٧٨

الأعلام ٧: ٨٣   معجم المطبوعات ٢: ١١٥٣

١- الفرق الإسلامية ٢- المؤلف ب- الناسخ
ج- تاريخ النسخ







١٠

معلی خلی

هو

معلی خلی

کتاب ... سه شنبه ... ١٣٠٢

[illegible] ١٣٠٢

١٧٠

کتاب کنوز الظنون نمره ٩ جلد ...

[illegible] امانت ... آخوند زاده

[illegible]

... بر اسم ... من فواید ... الخلیفة والقدرة والطاعة

الکل ... فضلائه ... العالم

... الله الرحمن ... عوض ...

فقد تم ... الله العلي العظيم ...

... جمیع ...

... مقصود ...

... المصطفی ...

[illegible]

... غفرانه و والدامی ائمة عزیز العدد ب کرالدین حافظ علی حافظ ناصر بن قدرت الله بن شمس الدین علی بن رفیع الدین طاهر بن فخر الاسلام ب محب احمد الدین

... الکبری الخیوقی رحمهم الله تعالی بلطفه وفضله ومنه وکرمه وقد حرر فی اوائل ... الخمیس سابع شهر جمادی الثانی لسنة تسع وعشرین والف من الهجرة

... الخان المشهور رحمه الله علی المسلمین من المذکورین ستر ذنوب الوالدین المسطورین رضوانه وغفرانه

... حسین عز الدین محمود بن تاج الدین ابراهیم بن محمد الدین اسمعیل بن شیخ ابو الجناب نجم الدین الکبری الخیوقی

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا
طيبا مباركا كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة
خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين صلوة دائمة بركتها الى يوم الدين
كما صلى على ابراهيم وآل ابراهيم انه حميد مجيد لما وفقني الله تعالى
بمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء
والنحل والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص اوانسها
وشواردها اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون
وانتحله المنتحلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض
فيما هو الغرض اقدم خمس مقدمات المقدمة الاولى في بيان
اقسام اهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون
يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان
اول شبهة وقعت في الخليقة وكيفية انشعابها ومن مصدرها
ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في
الملة وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخ

خمس مقدمات

الخليقة

في

٢

المقدمة الاولى في بيان اقسام العالم

في السبب الذي اوجب ترتيب الكتاب على طريق الحساب المقدمة
الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة من الناس من قسم
اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم منها حظه من
اختلاف الطبايع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن
ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة الشرق والغرب والجنوب و
الشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبايع وتباين الشرايع
ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم اربعة العرب والعجم
والروم والهند ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند يتقاربان
على مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام
الماهيات والحقايق واستعمال الامور الروحانية والروم والعجم
يتقاربان على مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير طبايع الاشياء
والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية
ومنهم من قسمهم بحسب الاراء والمذاهب وذلك غرضنا في تاليف
هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى اهل الديانات
والملل واهل الاهواء والنحل وارباب الديانات مطلقا مثل المجوس
واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفة
والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة
ويفترق كل فرقة منهم فرقا فاهل الاهواء ليست تنضبط مقالاتهم
في عدد معلوم واما اهل الديانات فقد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد

فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى وسبعين
والنصارى على اثنين وسبعين والمسلمون على ثلث وسبعين فرقة
والناجية ابدا من الفرق واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان
متناقضتان شفا متقابلتان على شرايط التقابل الا وان تقسيما الصدق
والكذب فيكون الحق فى احديهما دون الاخرى ومن المحال
المتخاصمين المتضادين فى اصول المعقولات بانهما محقان صادقان
واذا كان الحق فى كل مسئلة عقلية واحدا فالحق فى جميع المسايل
يجب ان يكون فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالطبع وعنه اخبر التنزيل
فى قوله عز وجل ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر
النبى عليه السلام ستفترق امتى على ثلث وسبعين فرقة والناجية
منها واحدة والباقون هلكى قيل ومن الناجية قال اهل السنة والجماعة
قال ما انا عليه واصحابى وقال عليه السلام لا يزال طايفة من امتى
ظاهرين على الحق الى يوم القيمة وقال لا تجتمع امتى على الضلالة
المقدمة الثانية فى تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية
اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا فى تعديد الفرق الاسلامية لا على
قانون مستند الى اصل نص ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود فما
وجدت مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد فى تعديد الفرق ومن
المعلوم الذى لا مراء فيه ان ليس من ميز عن غيره بمقالة ما فى
مسئلة ما عد صاحب مقالة فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر

المقدمة الثانية فى تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية

والعدد يكون من انفرد بمسئلة فى احكام الجواهر مثلا معدودا
فى اعداد اصحاب المقالات فلا بد اذا من ضابط فى مسايل
هى اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة و
يعد صاحبه صاحب مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات
عناية بتقرير هذا الضابط الا انهم استرسلوا فى ايراد مذاهب الامة
كيف اتفق وعلى الوجه الذى وجدوا لا على قانون مستقر واصل مستمر
فاجتهدت على ما تيسر من التقرير وتقدر من التيسر حتى حصرتها فى اربع
قواعد هى الاصول الكبار **القاعدة** الاولى الصفات والتوحيد
فيها وهى تشتمل على مسايل الصفات الازلية اثباتا عند جماعة
ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله
تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية
والمجسمة والمعتزلة **القاعدة** الثانية القدر والعدل فيه وهى تشتمل
على مسايل القضاء والقدر والجبر والكسب وارادة الخير والشر والمقدور
والمعلوم اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين
القدرية والنجارية والجبرية والاشعرية والكرامية **القاعدة** الثالثة
الوعد والوعيد والاسماء والاحكام وهى تشتمل على مسايل الايمان
والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل اثباتا على وجه عند
جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية
والمعتزلة والاشعرية والكرامية **القاعدة** الرابعة السمع والعقل والرسالة

والامامة وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح
واللطف والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصا عليه عند جماعة
واجماعا عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص
وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع والخلاف فيها بين
الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية فاذا وجدنا
انفراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا
وجماعته فرقة وان وجدنا واحدا انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته
مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها
مقالته ورددنا مقالته الى الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا فلا
تذهب المقالات الى غير النهاية واذا تعينت المسائل التي هي
قواعد الخلاف تبينت اقسام الفرق وانحصرت كبارها في اربع
قواعد بعد ان تداخل بعضها في بعض كبار الفرق الاسلامية اربع القدرية
الصفاتية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض ويتشعب عن
كل فرقة اصناف فيصل الى ثلث وسبعين فرقة ولاصحاب كتب
المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولا
ثم اوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم
وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم في
مسألة مسألة وترتيب هذا المختصر على الطريق الاخيرة لاني وجدتها
اضبط للاقسام واليق بابواب الحساب وشرطت على نفسي ان اورد

مذهب

المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة

مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم
دون ان ابين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان
كان لا يخفى على الافهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات
الحق ونفحات الباطل **المقدمة الثالثة** في بيان اول شبهة وقعت
في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها في الآخر اعلم ان
اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله عليه ومصدرها
استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة
الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام
وهو الطين وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة و
في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك
الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل ومذكورة في التورية متفرقة
على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع
منه قال كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق
عالم قادر ولا يسئل عن قدرته ومشيته فانه مهما اراد شيئا قال له
كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة
ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع **الاول** منها انه قد علم قبل خلقي اي شيء
يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه **والثاني** اذا
خلقني بارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في
التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية **والثالث** اذا

منها

وهي اربعة لمقاتم مارقوس ولوقا ويوحنا ومتى

خلقني وكلفني فاتممت التكليف بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت
فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص
بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابع اذا خلقني وكلفني
بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد لم لعنني واخرجني من
الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا
لك والخامس اذا خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني
فلم طرقني الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل
من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك
بعد ان لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا في الجنة
والسادس اذا خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة
وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم
من حيث لا يرونني ويؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر فيّ حولهم وقوتهم
وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون
من يحتالهم عنها فيعيشون طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم و
اليق بالحكمة والسابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذا
لم اطع لعنني وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذا
عملت عملي واخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم اذ استمهلته امهلني
فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق

مني

بيان اول شبهة

مني وما بقي شر في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من
امتزاجه بالشر فقال فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة
فقال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة عليهم السلام قولوا له
انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو
صدقت اني اله العالمين ما احتكمت علي بلم فانا الله لا اله الا انا لا اسئل
عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التورية ومسطور
في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر
واقول من المعلوم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم
فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووسوسته ونشأت من
شبهاته واذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع
والضلال الى سبع ولا يجوز ان يتعدى شبهات فرق الزيغ والكفر
هذه الشبهات وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها
بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذور وترجع جملتها الى انكار
الامر بعد الاعتراف بالحق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص
هذا وما جادل به نوحا وهودا وصالحا وابراهيم ولوطا وشعيبا وموسى
وعيسى والمصطفى صلوات الله عليهم اجمعين من خالفهم من اقوامهم كلهم
نسج على منوال اللعين الاول في اظهار شبهاته وحاصلها يرجع
الى دفع التكليف عن نفسهم وجحد اصحاب الشرائع والتكاليف
باسرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر يهدوننا وبين قوله أأسجد لمن

خلقت طينا وعن هذا صار مفصل الخلاف ومجرى الافتراق كما هو في
قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا
ابعث الله بشرا رسولا فبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال
المتقدم في الاول حين قال عز وجل وما منعك ان لا تسجد اذ
امرتك قال انا خير منه وقال المتاخر من ذريته كما قال المتقدم انا
خير من هذا الذي هو مهين وكذلك لو تعقبنا (في الشبهة وهو الاول) اقوال المتقدمين منهم
وجدناها مطابقة لاقوال المتاخرين كذلك قال الذين من قبلهم
مثل قولهم تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل
فالمعنى الاول لما ان حكم بالعقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه
ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول غلو
والثاني تقصير فثار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية
والمشبهة والغلاة من الرافضة حيث غلوا في حق شخص من الاشخاص
حتى وصفوه باوصاف الجلال وصار من الشبهة الثانية مذاهب
القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات
المخلوقين والمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات
وكل واحد منهم اعور باي عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه
ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق ومن قال
بوصف الباري تعالى بما يوصف الخلق ويوصف الخلق بما يوصف
الباري عز اسمه تعالى فقد اعتزل عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة

منشا

في كل

٦

المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية

في كل شيء وذلك من سنخ اللعين الاول اذ طلب العلة في الخلق
اولا والحكمة في التكليف ثانيا والفائدة في تكليف السجود لآدم عليه السلام
ثالثا وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله
ولا نحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك ااسجد لبشر خلقته من صلصال
ءاسجد لمن خلقت طينا وبالجملة كلا طرفي قصد الامور ذميم فالمعتزلة غلوا
في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة قصروا
حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا في النبوة والامامة
حتى وصلوا الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال وانت
ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول و
تلك في الاول مصدرها وهذه في الاخرة مظهرها واليه اشار التنزيل
في قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبه
النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من
الامم السالفة فقال القدرية مجوس هذه الامة والمشبهة يهود
هذه الامة والرافضة نصاراها وقال عليه السلام لتسلكن سبل
الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر
ضب لدخلتموه **المقدمة الرابعة** في بيان اول شبهة وقعت في الملة
الاسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا
ان الشبهات التي وقعت في اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات
التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان نقرر في زمان كل نبي ودور

صاحب كل ملة وشريعة ان شبهات امته في اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين وان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي عليه الصلوة والسلام اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام والصلوة ان لم اعدل فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وذلك خروج صريح على النبي عليه الصلوة والسلام وان صار من اعترض على الامام الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولى بان يصير خارجيا وليس ذلك العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في المقابلة النص واستكبارا على الامر بقياس العقل قال عليه الصلوة والسلام سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء وقولهم لو كان لنا من الامر من شيء ما قتلنا ههنا وقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح بالقدر وقول طائفة من المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه تصريح بالجبر واعتبر حال طائفة اخرى حيث جادلوا في ذات الله

تفكرا في جلاله وتصرفا في افعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه الصلوة والسلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور وظهرت منها الشبهات كالزروع واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة رضي الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قال كان غرضهم فيها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين فاول تنازع وقع في مرضه صلوات الله عليه وعلى آله فيما رواه محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال عليه الصلوة والسلام قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس رضي الله عنهما الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله عليه الصلوة والسلام الخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم

الخلاف الاول تنازع وقع في مرضه صلوات الله عليه وآله

الخلاف الثاني في مرضه ... جيش

اشتد مرض النبي عليه الصلوة والسلام فلا يسع قلوبنا لمفارقته والى
هذه فنصبر حتى ننظر ايش يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين
لان المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات موثرة في امر الدين
وليس كذلك فان الغرض كان اقامة مراسم الشرع في حال تزلزل
القلوب وتسكين نايرة الفتنة الموثرة عند تقلب الامور الخلاف
الثالث في موته عليه الصلوة والسلام قال عمر رضي الله عنه قال ان محمدا
قد مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السما كما رفع عيسى ابن مريم
عليهما السلام وقال ابو بكر رضي الله عنه من كان يعبد محمدا فان محمدا
قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وقرا هذه الاية و
ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم فرجع القوم الى قوله وقال عمر رضي الله عنه كاني ما سمعت هذه الاية
حتى قراها ابو بكر رضي الله عنه الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه الصلوة والسلام
اراد اهل مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط راسه و
مانس نفسه وموطن رحله واراد اهل المدينة من الانصار دفنه
في المدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته واردت جماعة نقله الى بيت
المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجه الى السما ثم اتفقوا
ودفنه بالمدينة لما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ان الانبيا
يدفنون حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين
الامة الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل

الخلاف الثالث في موته عليه الصلوة والسلام

الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه الصلوة والسلام

الخلاف الخامس في الامامة

بيان اول سنة

ما سل على الامامة في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر
الاول فاختلف المهاجرون والانصار فيها وقالت الانصار منا
امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الانصاري
فاستدركه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في الحال بان حضرا سقيفة بني
ساعدة وقال عمر رضي الله عنه كنت ازور في نفسي كلاما في طريقنا
فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر
فحمد الله واثنى عليه وذكر ما كنت اقدره في نفسي كانه يخبر عن غيب
فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام مددت يدي اليه فبايعته و
بايعه الناس وسكنت الفتنة الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة
وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وايما رجل بايع من غير
مشورة من المسلمين فلهما بيعة يجب ان يقتلا وانما سكتت الانصار
عن دعواهم لرواية ابي بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الائمة
من قريش وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى
المسجد اقبل الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني
هاشم وابي سفيان من بني امية وامير المؤمنين علي رضي الله عنه
كان مشغولا بما امره النبي صلى الله عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة
قبره من غير منازعة ولا مدافعة الخلاف السادس في امر فدك والتوارث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ودعوى فاطمة عليها السلام وراثة تارة
وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي

الخلاف السادس في امر فدك والتوارث

الخلاف السابع في قتال مانعي الزكوة

صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة
الخلاف السابع في قتال مانعي الزكوة فقال قوم لا نقاتلهم قتال
الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر رضي الله عنه لو منعوني
عقالا مما اعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ومضى بنفسه
الى قتالهم ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر رضي الله
عنه في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم واطلاق
المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر رضي الله عنه على عمر
بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال وليت علينا فظا
غليظا وارتفع الخلاف بقول ابي بكر لو سالني ربي يوم القيمة
لقلت وليت عليهم خيرهم وقد وقع في زمانه اختلافات
كثيرة في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع
وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص
وانما اهم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح
الله تعالى الفتوح على المسلمين وكثرة السبايا والغنائم وكانوا
كلهم يصدرون عن راي عمر رضي الله عنه وانتشرت الدعوة
وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلاف التاسع في امر
الشورى واختلاف الآراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان
رضي الله عنه وانتظم امر الملك واستقرت الدعوة في زمانه
وكثرت الفتوح وامتلأ بيت المال وعاشر الخلق في احسن خلقهم

الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر رضي الله عنه



الخلاف التاسع في امر الشورى

وعاملهم

وعاملهم بابسط يد غير ان اقاربه من بني امية قد ركبوا نهابر فركبته
وجاروا فجير عليه ووقعت اختلافات كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها
محالة على بني امية منها رده مروان بن الحكم الى المدينة
بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريد رسول الله وبعد
ان تشفع الى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك
ونفاه عمر رضي الله عنه من مقامه باليمن اربعين فرسخا ومنها نفيه ابا ذر
رضي الله عنه الى الربذة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وتسليمه خمس
غنائم افريقية له وقد بلغت مائتي الف دينار ومنها ايواؤه عبد الله بن
سعد بن ابي سرح بعد ان اهدر النبي عليه الصلوة والسلام دمه وتوليته
اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة حتى احدث فيها ما
احدث الى غير ذلك مما نقموا عليه به وكان امراء جنوده معوية بن
ابي سفيان عامل الشام وسعيد بن العاص عامل البصرة وبعده عبد الله
بن عامر والوليد بن عقبة عامل الكوفة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح
عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى اتى قدره عليه وقتل مظلوما
في داره وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم يسكن
بعده الخلاف العاشر في زمان امير المؤمنين علي رضي الله عنه بعد الاتفاق
عليه وعقد البيعة له فاولا خروج طلحة والزبير الى مكة ثم حمل عائشة
رضي الله عنها الى البصرة ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل
والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما امرا فتذكرا فاما الزبير فقتله ابن الجرموز

الخلاف العاشر في زمان امير المؤمنين علي رضي الله عنه

يتعرض الاعتراف وهو في النار لقول النبي عليه السلام بشر قاتل ابن
صفية بالنار واما طلحة فرماه مروان ابن الحكم بسهم وقت الاعراض
فخر ميتا واما عائشة رضي الله عنها وكانت محمولة على ما فعلت ثم تابت
بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معوية وحرب صفين ومخالفة
الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري
وبقاء الخلاف الى وقت الوفات مشهور وكذلك الخلاف بينه وبين
الشراة المارقين بالنهروان عقدا وقولا ونصب القتال معه فعلا
ظاهر معروف وبالجملة كان علي رضي الله عنه مع الحق والحق معه وظهر
في زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي
وزيد بن حصين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه
مثل عبد الله بن سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدات البدعة
والضلالة وصدق فيه قول النبي عليه الصلوة والسلام يهلك فيك اثنان
محب غال ومبغض قال وانقسمت الاختلافات بعده الى قسمين احدهما
الاختلاف في الامامة والثاني الاختلاف في الاصول والاختلاف في
الامامة يثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت
بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق قال بامامة
كل من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة اما مطلقا او بشرط
ان يكون قرشيا على مذهب قوم وبشرط ان يكون هاشميا على مذهب قوم
الى شرائط اخر كما سياتي ومن قال بالاول فقال بخلافة معوية واولاده

وبعدهم

وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان على
واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن
العدل في معاملاتهم والا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه ومن قال ان
الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي كرم الله وجهه فمنهم من قال انما
نص على ابنه محمد بن الحنفية وهولاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده فمنهم
من قال انه لم يمت ويرجع فيملا العالم عدلا ومنهم من قال انه مات
وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم وافترقت هولاء ايضا
فمنهم من قال الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم قال
انها انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو عبد الله
بن عمرو بن حرب الكندي ومنهم قال انه هو علي بن عبد الله بن العباس
ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر بن ابي طالب
وهولاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتاولون احكام الشرع
كلها على شخص معين كما سياتي مذاهبهم واما من لم يقل بالنص على
محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقالوا لا امامة في
الاخوين الا الحسن والحسين ثم هولاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة في
اولاد الحسن فقال بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم
اخيه ابراهيم الامامين وقد خرجا ايام المنصور فقتلا في ايامه ومن
هولاء يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية في اولاد
الحسين وقال بعده بامامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا

غليان الاول شيعة ١٠

بعده فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم
زاهد شجاع سخي كان اماما وجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة
الى اولاد الحسين ثم منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق
وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسياتي وتفصيل مذاهبهم
واما الامامية فقالوا بامامة محمد بن الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر
بن محمد وصية اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم
خمسة محمد واسمعيل وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال بامامة محمد و
هم العمارية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته في حيوة ابيه وهم
المباركية ومن هولاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق
الامامة في اولاده نصا بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسماعيلية ومنهم
قال بعبد الله الافطح وقال برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب و
منهم من قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا و
سمي صاحب التورية ثم هولاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته
اذ قال لم يمت هو ومنهم من توقف في موته فهم الممطورة ومنهم من
قطع بموته وساق الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضا وهم القطعية
ثم هولاء اختلفوا في كل ولد بعده فالاثنا عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا
الى ابنه محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن العسكري ثم الى ابنه محمد القائم
المنتظر الثاني عشر وقالوا هو حي لم يمت ويرجع فيملا الارض عدلا كما
ملئت جورا وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا بامامة

فالاثنا عشرية

اخيه

اخيه جعفر فقالوا بالتوقف عليه او قالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط
طويل في سوق الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول
بالغيبة ثم الرجعة بعد الغيبة فهذه جملة الاختلافات في الامامة وسياتي
تفصيل ذلك عند المذاهب واما الاختلاف في الاصول فحدث في آخر
ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري
في القول بالقدر وانكار اضافة الخير والشر الى التقدير ونسج على منوالهم
واصل بن عطاء الغزال وكان تلميذ الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد و
زاد عليه في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بني
امية ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه المنصور يوما فقال نثرت
الحب للناس فلقطوا غير عمرو بن عبيد والوعيدية من الخوارج والمرجئة
من الجبرية والقدرية ابتداء وابتدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل
عنهم ومن استاذه بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة ومن
رفض زيد بن علي بانه خالف مذهب ابائه في الاصول والتولي والتبري
من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ
المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المامون فخلطت مناهجها بمناهج
الكلام وافردتها فنا من فنون العلم وسمتها باسم الكلام اما لان اظهر
مسئلة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي النوع باسمها واما
لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون العلم بالمنطق والمنطق والكلام
مترادفان وكان ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعالى

الاختلاف في الاصول حدث في آخر ايام الصحابة

وكان ابو الهذيل شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة

عالم بعلمه وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرته وقدرته ذاته وابدع بدعا في
الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والآجال والارزاق
كما سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات
في احكام التشبيه وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل ووافقاه
في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اغلى
في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في القدر والرفض
وعن اصحابه بمسايل نذكرها ومن اصحابه محمد بن الشبيب وابو شمر وموسى
بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن خابط ووافقه الاسواري في
جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكافي
والجعفرية اصحاب جعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع
بشر بن المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من
الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذا فعل
فهو ظالم الى غير ذلك تفرد به عن اصحابه وتلمذ له موسى بن المردار راهب
المعتزلة وانفرد عنه بابطال اعجاز القران من جهة الفصاحة والبلاغة
وفي ايامه جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القران وتلمذ
له الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد المردار وابو جعفر الاسكافي وعيسى
بن هيثم وجعفر بن حارث الاشج وممن بالغ في القول بالقدر هشام
بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقد طعن في امامة علي رضي الله عنه
لقولهما ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم والفوطي

والاصم

في بيان اول شبهة

والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل كونها
ومنع كون المعدوم شيئا وابو الحسين الخياط واحمد بن علي الشطوي صاحبا عيسى
الصوفي ثم زادا بالمنع له وتلمذ الكعبي الى الحسين الخياط ومذهبه بعينه مذهبه
واما معمر بن عباد السلمي وثمامة بن اشرس النميري وعمرو بن بحر الجاحظ
فقد كانوا في زمان واحد متقاربين في الراي والاعتقاد منفردين عن
اصحابهم بمسايل نذكرها والمتاخرون منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم
والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري فقد لخصوا طرق اصحابهم وانفردوا
عنهم بمسايل سياتي ذكرها وعلم الكلام ابتدا من الخلفا العباسية هرون و
مامون والمتوكل والمعتصم والواثق وانتهى الى الصاحب ابن عباد
وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار
وعمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ
في مسايل ونبغ اثرهم جهم بن صفوان في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته
في الجبر بترمذ وقتله سلم بن احوز المازني في اخر ملك بني امية بمرو وكان
بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات و
كانت السلف يناظرهم عليها لا على قانون كلامي بل على قول اقناعي
ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات الباري تعالى معان قايمة بذاته
ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب و
السنة ويناصبون المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهره وكان عبد الله
بن سعيد الكلابي وابو العباس القلانسي والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا

من الخلفا العباسية هرون والمامون والمتوكل والمعتصم

واتبهم كلاما وجرت مناظرة بين ابي الحسن بن علي ابن اسمعيل الاشعري
وبين استاده ابي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح فالزم
الاشعري استاده امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض عنه وانحاز الى
طائفة السلف ورمى مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهبا منفردا
وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابو بكر الباقلاني والاستاد
ابو اسحق الاسفرائني والاستاد ابو بكر بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف و
نبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله بن الكرام قليل
العلم بهره قد قمش من كل مذهب ضغثا واثبته في كتابه وروجه على
اغنام غرجه وغور وسواد بلاد خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهبا
قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلاء على اصحاب الحديث
والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم مجسمة
حاشا غير محمد بن الهيصم فانه مقارب **المقدمة الثانية** في السبب الذي
اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى مناهج
الحساب لما كان مبني الحساب على الحصر والاختصار وكان غرضي
من تاليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاقتصار اخترت طريق
الاستيفاء ترتيبا وقدرت اعراضي على مناهجه تقسيما وتبويبا واردت
ان ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسام لئلا يظن بي اني من حيث
انا فقيه ومتكلم اجنبي النظر في مسالكه ومراسمه اعجمي العلم به وركه
معاملة فاثرت من طرق الحساب احكمها واحسنها وامتت عليه من

المقدمة الثانية في السبب الذي
اوجب ترتيب هذا الكتاب

نهج البرهان اوضحها واسهلها وقدرتها على علم العدد وكان الواضع
الاول منه استمد واليه دفاقول مراتب الحساب تبتدى من واحد
وتنتهي الى سبع ولا تجاوزها البتة **المرتبة الاولى** صدر الحساب وهو
الموضوع الذي يرد عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار وجملة
تقبل التقسيم والتفصيل باعتبار فمن حيث انه فرد لا يستدعي اختا
ث ويه نبه الصورة والمادة ومن حيث هو جملة فهو قابل للتقسيم حتى
ينقسم الى قسمين وصورة المادة يجب ان يكون من الطف الى الطف
ويكتب تحتها حشو اجمالات التفاصيل ومرسلات التقدير والتقرير
والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع وحكايات الالحاق و
الموضوع ويكتب تحتها بازاء من الطف الاسير كميات مبالغ
المجموع **المرتبة** الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم
الاول الذي ورد على المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويحصره
في قسمين لا يعدوان الى ثالث وصورة المادة يجب ان يكون اقصر
من الصدر بقليل اذ الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشو اما
يلحقها من التوجيه والتشريح والتفصيل ولما اختص بها ويها في
المادة وان لم يجب ان يساويها في المقدار **المرتبة** الثالثة من
ذلك الاصل وشكلها محقق ايضا وهو التقسيم الثاني الذي ورد على
الموضوع الاول واشتاته وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين ولا
يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة فقد اخطا

او ما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدة اقصر من مدة
منها الاصل تقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا بازاء المرتبة
الرابعة منها المطموس وشكله هكذا ا ا ا وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة
واحسن الطرق وان يقتصر على الاقل ومدتها اكثر مما مضى المرتبة
الخامسة من ذلك الصفر وشكله هكذا من ملك وذلك يجوز الى حيث
ينتهي التقسيم والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها
المعوج وهكذا وذلك يجوز الى حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة من
ذلك المقصود وشكله مدبر ولكن يلد من الطرف الى الطرف لا اصلا
انه افت صدر الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية
فهذه كيفية صورة الحساب نقشا وكميه ابوابها جملة ولكل قسم من
الابواب اخت تقابله وزوج ت وبه في المدة لا يجوز اغفال ذلك
لجلال الحساب تاريخ وتوجيه والان نذكر كمية هذه الصورة انحصار
الاقسام في سبع ولم صار الصدر الاول فرد الازواج لم في
الصورة ولم انحصرت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الى ثالث
ولم انحصرت من ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر
حصرها فاقول ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد وليس داخلا في
العدد وهذا الاختلاف انما نشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد
يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحد
واحد وتكرار ول تكرر وكذلك الثلاثة والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل

منه عدادا اي هو علية ولا يدخل في العدد اي لا يتركب منه العدد
وقد يلازم الواحدية جميع الاعداد لا على ان العدد يتركب منها بل وكل
موجود فهو في جنسه او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص
واحد وفي العدد وكذلك فان الثلاثة في انها ثلثة واحدة فالواحدة
بالمعنى الاول داخل في العدد وبالمعنى الثاني علة للعدد وبالمعنى الثالث
ملازمه للعدد وليس من الاقسام الثلاثة قسم يطلق على الباري
تعالى معناه فهو واحد لا كالاحاد اي هذه الوحدات والكثرات منه
وحدت ويستحيل عليه الاقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد
على ان الواحد لا يدخل في العدد فالعدد ومصدره الاول اثنان وهو ينقسم
الى زوج وفرد فالفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة
فهو مكرر كالخمسة فانها مركبة من فرد وزوج ويسمى العدد الدائر
والستة مركبة من فردين ويسمى العدد التام والسبعة مركبة من فرد
وزوج ويسمى العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية
اخرى وليس ذلك من غرض قصد الحساب في مقابلة الواحد
الذي هو علة العدد وليس يدخل لذلك فيه وكذلك هو فرد
لا اخت وما كان العدد ومصدره من اثنين صار منها المحقق
محصورا في قسمين ولما كان العدد ينقسم الى فرد وزوج صار من
ذلك الاصل محصورا في اربعة فان الفرد الاول ثلثة والزوج
الاول اربعة وهي النهاية وما عداها مركب وكان الباب لا

الكلية في العدد واحد واثنان وثلثة واربعة وهي الكمال وما زاد
عليها فمركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا ينحصر الابواب الا في
عدد معلوم بل يتناهى بما ينتهي به الحساب ثم تركيب العدد على
المعدود وتقدير البسيط على المركب فن علم افرد لستذكر ذلك عند
ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة واذا نجزت المقدمات على اوفى
تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات اهل العالم من لدن
آدم عليه السلام الى يومنا هذا لا يشذ من اقسامها مذهب
ومذهب تحت كل باب وقسمت ما يليق به ذكرا حتى يعرف لم تناسب
ذلك اللفظ لذلك الباب ويكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة
ما يعم اصنافها مذهبا واعتقادا وتحت صنف ما خصه وانفرد به
عن اصحابه ويستوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلثا وسبعين فرقة
ويقتصر في اقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على اشهرها
واعرفها اصلا وقاعدة فيقدم ما هو اولى بالتقديم ويؤخر ما هو اجدر
بالتأخير وشرط الصناعة الحسابية ان يكتب بازاء المدرج
المخطوط ما يكتب حشوا وشرط الصناعة الكتابية ان يترك الحواشي
على الرسم المعهود عفوا فراعيت شرط الصناعتين وجردت الابواب
على شرط الحساب وتركنا الحواشي على رسم الكتاب وعليه التوكل وهو
حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين مذاهب اهل العالم من ارباب
الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم

ممن

مذاهب اهل العالم من ارباب
الديانات والملل واهل الاهواء والنحل

ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى مثل الصابئة
الاولى ومن له كتاب ولا حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة
الاول والدهرية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة نذكر اربابها
واصحابها وننقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة على
موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مبادئها
وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات هو قولنا
ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات والى
اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما انه
يكون فيه مستفيدا من غيره او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره
مسلم مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستبد
برايه محدث مبتدع وفي الخبر عن سيد المرسلين عليه الصلوة والسلام
ما شقي امرؤ عن مشورة ولا سعد باستبداد براي وربما يكون المستفيد
من غيره مقلدا وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابواه او معلمه على
اعتقاد باطل فيتقلده من دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب
القول فيه وخطائه فح لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم
ولا اتبع الاستاد على بصيرة ويقين الا من يشهد بالحق وهم يعلمون
شرط عظيم فليعتبر وربما يكون المستبد مستنبطا كما استفاده
على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فح لا يكون مستبدا حقيقة
لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة لعالم الدين منهم ركن عظيم فليعقل

فالمستبدون بالرأي مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة
والصابية والبراهمة وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يضعون
حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون
بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية
ولا ينعكس ارباب منها الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب

ومن له شبهة كتاب يتكلم هنا في معنى الدين والملة والشرعية
والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة والجماعة فانها عبارات
وردت في التنزيل ولكل واحد منها معنا يخصها وحقيقة توافقها
لغة واصطلاحا وقد بينا معنى الدين انه الطاعة والانقياد
فقد قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقد يرد بمعنى الجزاء كما قال
كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب ذلك الدين القيم فالمتدين هو
المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت
لكم الاسلام دينا ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع آخر
من ابناء جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع
يجب ان يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع
ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على الهيئة هي الملة
والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة و
السنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع

يكون

ارباب منها الديانات والملل

المسلمون والنصارى والمجوس واليهود

يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل على صدقه وربما تكون الآية
متضمنة في نفس الدعوى وربما تكون ملازمة وربما تكون متأخرة
ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه السلام وهي الحنيفية
التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسنذكر كيفية ذلك ان شاء الله
تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشريعة ابتدات من نوح عليه السلام
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام
ابتدات من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرائع
والملل والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وكمالا قال الله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا
فقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص
ابراهيم بالجمع بينهما ثم خص موسى بالتنزيل وخص
عيسى بالتأويل وخص المصطفى صلوات الله عليه بالجمع بينهما على ملة
ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثاني ان
يكون مصدقا لكل واحد ما من تقدمه من الشرائع الماضية والسنن السالفة
تقريرا للامر على الخلق وتوفيقا للدين على الفطرة فمن خاصية النبوة
لا يشركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله عز وجل اسس دينه على مثال
خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته من ذلك المسلمون
والنصارى والمجوس واليهود المسلمون قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرق
ههنا بينه وبين الايمان والاحسان ونبين ما المبدأ وما الوسط وما الكمال

باكملها

والخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي
وجلس حتى الصق ركبته بركبة النبي عليه السلام وقال يا رسول الله ما الاسلام
قال ان تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وان تقيم الصلوة
وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا قال صدقت ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره
قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم قال متى الساعة قال
عليه السلام ما المسئول عنها باعلم من السائل ثم قام وخرج فقال النبي
عليه السلام هذا جبريل عليه السلام جاء يعلمكم دينكم ففرق في التفسير
بين الاسلام والايمان اذ الاسلام قد يرد ويعني الاستسلام ظاهرا
ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التنزيل بينهما فكان الاسلام بمعنى التسليم
والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ ثم اذا كان الاخلاص
معه بان تصدق الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويقر عقلا
بان القدر خيره وشره من الله بمعنى ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما
اخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق
وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال وكان
الاسلام مبدأ والايمان وسطا والاحسان كمالا وعلى هذا اشتمل لفظ

المسلمين

اهل الاصول المختلفون في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل

المسلمين الناجي والهالك وقد يرد الاسلام وقرينة بالاسلام
قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله فهو محسن وعليه يحمل قوله تعالى
ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وقوله تعالى وقال ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله تعالى
فلا تموتن الا وانتم مسلمون منها اهل الاصول المختلفون في التوحيد و
العدل والوعد والوعيد والسمع والعقل نتكلم هنا في معنى
الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول معرفة
الباري بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم وبيناتهم
وبالجملة كل مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الاصول و
من المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة والمعرفة اصل
والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم
في الطاعة والشريعة كان فروعيا فالاسلام فالاصول هو موضوع
علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو
مظنون يتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد
فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تعالى واحد في ذاته
لا قسمة له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله
لا شريك له وقال اهل العدل ان الباري تعالى واحد في ذاته
لا قسمة له ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم
غير ذاته ولا قسيم له في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدور بين قادرين

وذلك هو التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله تعالى
عدل فى افعاله بمعنى انه متصرف فى ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فالعدل وضع الشىء فى موضعه وهو التصرف فى الملك على
مقتضى المشية والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور فى الحكم
وظلم فى التصرف وعلى مذهب الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من
الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد والوعيد
قال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلى وعد على ما امر واوعد على ما نهى وكل من
نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب
العقاب فبوعيده فلا يجب عليه شىء من قضية العقل وقال اهل
العدل لا كلام فى الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام محدث
فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب
والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك واما السمع والعقل فقال اهل
السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل لا يحسن
ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب والسمع لا يعرف اى لا يوجد المعرفة
بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة
بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح
صفتان ذاتيان للحسن والقبيح فهذه القواعد هى المسائل التى تكلم
فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب طائفة منفصلا ولكل علم موضوع
ومسائل فذكرناهما باقصى الامكان ان شاء الله تعالى من المعتزلة

وطبهم

[illegible]

ويقال لهم الجهمية والصفاتية والمختلط منهم الفريقان من المعتزلة
والصفاتية متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية و
المرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق
وفريق كان حاصلا فى كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب
قد صنفوها ودولة عاونتهم وصولة طاوعتهم والله هو المبين منها المعتزلة
ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ
القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره
وشره من الله احترازا من وصمة اللقب اذ كان الذم به
متفقا عليه لقول النبى صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة و
كانت الصفاتية يعارضهم فالاتفاق على ان الجبرية والقدرية
متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ الضد على الضد وقال
النبى صلى الله عليه وسلم القدرية خصماء الله فى القدر والخصم
فى القدر والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول
بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها على القدر المحتوم والحكم
المحكوم فالذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله
تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا
فقال هو عالم لذاته قادر لذاته حى لذاته لا بعلم وقدرة وحيوة هى
صفات قديمة ومعان قائمة به لانه لو شاركته الصفات فى
القدم الذى هو اخص الوصف لشاركته فى الالهية واتفقوا على ان

كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في
المصاحف حكايات عنه فان ما وجد في المحل عرض فيفنى في الحال
واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته
لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سياتي واتفقوا على
نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل
وجه مكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا
وتاثرا واوجبوا تاويل الايات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط
توحيدا واتفقوا على ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها
مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الاخرة والرب تعالى منزه
ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم
كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الله لا يفعل
الا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف
ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان
المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض
والتفضل معنى اخر وراء الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة
ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب
الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على ان اصول
المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب
معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك

وورود التكاليف الطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد بتوسط الانبياء
عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا واختيارا كما سياتي عند
مقالة كل طائفة والان نذكر ما يختص بطائفة طائفة من المقالة
التي تميزت بها عن اصحابه الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل
بن عطاء الغزال كان تلميذ الحسن البصري يقرا عليه العلوم والاخبار
وكانا في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك وبالمغرب منهم
الان شرذمة قليلة في بلد ادريس بن عبد الله الحسني الذي خرج
بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية واعتزالهم
يدور على اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفي صفات الباري تعالى
من العلم والقدرة والارادة والحيوة وكانت هذه المقالة في بدوها
غير نضيجة وكان واصل يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على
استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال ومن اثبت معنى وصفة
قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب
الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما
قادرا ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة
كما قال الجبائي او حالان كما قال ابو هاشم وميل ابي الحسين
البصري الى ردهما الى صفة واحدة وهي العالمية وذلك عين مذهب
الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكانت السلف يخالفهم في ذلك

او وجود الصفات مذكورة في الكتاب والسنة **القاعدة** الثانية
القول بالقدر وانما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي
وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة اكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات
فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر ولا ظلم
ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يامر ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم
عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة
والمعصية وهو المجازى على فعله والرب تعالى اقدره على ذلك
كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات
والنظر والعلم قال ويستحيل ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان
يفعل ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر
الضرورة واستدل بآيات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت
الى الحسن البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول
بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات
من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها لواصل بن عطاء فما كان
الحسن البصري ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله
تعالى فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ
الوارد في الخبر على البلاء والعافية والشدة والرخاء والمرض
والشفاء والموت والحياة الى غير ذلك من افعال الله تعالى دون
الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد وكذلك

اورده

اورده جماعة المعتزلة في المقالات من اصحابهم **القاعدة** الثالثة
القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن
البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون
اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم
وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم
لا تضر مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس من الايمان ركنا ولا يضر
مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة
فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان
يجيب قال واصل بن عطاء انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن
مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن
ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر
ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا
واصل فسمي هو واصحابه معتزلة ووجه تقريره انه قال ان الايمان
عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح
والفاسق لم يجتمع خصال الخير فلا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس
هو بكافر مطلق ايضا لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة
فيه لا وجه لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة
فهو من اهل النار خالد فيها اذ ليس في الآخرة الا الفريقان
فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عليه العذاب وتكون دركته

وفي ذكره الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا
له في القدر وانكار الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من
اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله
في عثمان رضي الله عنه وقاتليه وخاذليه قال احد الفريقين لا محالة
كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق
واقل درجات الفريقين انه لا يقبل شهادة المتلاعنين فلا يجوز
شهادة علي وطلحة على باقة بقل وجوز ان يكون عثمان وعلي على
الخطا هذا قوله وهو رئيس المعتزلة ومبدا الطريقة في اعلام الصحابة
وائمة العترة ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه في تفسيق
احد الفريقين لا بعينه بان قال لو شهد رجلان من احد الفريقين مثل
علي رضي الله عنه ورجل من عسكره او طلحة والزبير لم يقبل شهادتهما
وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو بن عبيد من
رواة الحديث معروفا بالزهد وواصل مشهورا بالفضل والادب
عندهم ومن ذلك الهذيلية ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته
قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحيوة وحيوته ذاته وانما اقتبس
هذا الراي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة
فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي
ذاته وترجع الى السلوب او اللوازم كما سياتي والفرق بين قول
القائل عالم لذاته لا بعلم وبين قول القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول

الهذيلية ان الباري عالم بعلم

فرقه هذيليه

نفي الصفة والثاني اثبات ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها
ذات وان اثبت ابو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات فهي
بعينها اقانيم النصارى او احوال ابي هاشم والثانية انه اثبت
ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا بها وهو اول من احدث
هذه المقالة وتابعه عليها المتاخرون والثالثة قال في كلام الباري
تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي و
الخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير امر التكليف
والرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدري الاولى
جبري الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلدين في الاخرة
انها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى
اذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها والخامسة قوله حركات
اهل الخلدين تنقطع وانهم يصيرون الى سكون دائم خمودا و
تجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنة وهذا قريب من
مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب
لانه لما الزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي لا اول لها
كالحوادث التي لا اخر لها اذ كل واحدة لا تتناهى قال لا اقول
بحركات لا تتناهى اخرا بل يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان
ما لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون والسادسة قوله في
الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين

افعال القلوب دون افعال الجوارح فقال لا يصح وجود افعال القلوب
منه مع عدم القدرة والاستطاعة لها في حال الفعل وجوز ذلك
في افعال الجوارح وقال تتقدمها فيفعل بها في الحال الاول وان
لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فحال من يفعل غير حال
من فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة
وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم الحادثين في
غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالى مبدعهما فيه لا ليس من افعال
العباد والسابعة قوله في المتفكر قبل ورود السمع انه يجب عليه ان يعرف
الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة
ابدا ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب الاقدام على الحسن
كالصدق والعدل والاعراض عن القبيح كالكذب والجور وقال
ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب اليه
كالقصد الى النظر الاول فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة
وقال في المكره اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه
فله ان يكذب ويكون وزره موضوعا عنه والثامنة قوله في الآمال
والارزاق ان الرجل ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز
ان يزاد في العمر او ينقص والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله
من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد وعلى هذا
قال ان من اكل وانتفع بما لم يخلق الله رزقا فقد اخطا فيه

ان

فرقة النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار النظام

ان في الاجسام ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق
للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فهو ليس برزق اي ليس مأمورا
والتاسعة وحكي الكعبي عنه انه قال ارادة الله غير المراد فارادته لما
خلق هي خلقه له وخلقه للشيء عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول لا في
محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع وسيبصر وكذلك لم يزل
غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مثيبا معاقبا مواليا معاديا آمرا ناهيا
بمعنى ان ذلك سيكون والعاشرة حكي انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر
عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ولا تخلو الارض عن جماعة هم
اولياء الله معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهو الحجة لا التواتر
اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا اولياء الله
ولم يكن فيهم واحد معصوم وصحب ابا الهذيل وابو يعقوب الشحام والآدمي
وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة توفي اول خلافة المتوكل سنة
خمس وثلثين ومائتين سنة ومن ذلك النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار
النظام قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة
وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد على القول بالقدر خيره
وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي
وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافا لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر
عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب النظام ان القبح اذا كانت
صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع

القبيح ايضا فيجب ان يكون ممتنعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة
على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل ما يعلم
ان فيه صلاحا لعباده ولا يقدر على ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه
صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة
فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب اهل النار
شيئا ولا على ان ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل
الجنة وليس ذلك مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون الباري تعالى
مطبوعا مجبورا على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل
والترك فاجاب ان الذي الزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل
فان عندكم يستحيل ان يفعل وان كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ
هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان
يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه واوجده هو المقدور ولو كان في علمه و
مقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا وصلاحا لفعل
الثانية في الارادة ان الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة فاذا
وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها على
حسب ما علم واذا وصف بكونه مريدا لافعال العباد فالمعنى به انه آمر
وعنه اخذ الكعبي مذهبه في الارادة والثالثة قوله ان افعال العباد كلها
حركات فحسب والسكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات
النفس ولم يرد بهذه الحركة النقلة وانما الحركة عنده مبدا تغير كما

قالت

و في نظام

قالت الفلاسفة من اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والاين و
متى واخواتها الرابعة وافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة
هو النفس والروح والبدن آلتها وقالبها غير انه تقاصر عن ادراك مذهبهم
فمال الى الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل
للقالب باجزائه مداخلة المائية في الورد والدهنية في السمسم والسمنية
في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة واستطاعة وحيوة ومشية
وهي مستطيعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل الخامسة وحكى الكعبي عنه
ان كلما جاوز محل القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب
الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا دفعته
اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا وله في الجواهر
واحكامها خبط ومذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة
وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزى واحدث القول بالطفرة
لما الزم مشي نملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت
ما لا يتناهى وكيف يقطع ما يتناهى قال تقطع بعضها بالطفرة وتشبه
ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البير طوله ذراعا وعليه دلو معلق
على الراس البير وحبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلاق فيجر الحبل
المتوسط فان الدلو يصل الى راس البير وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله
خمسون ذراعا في زمان واحد لانه ليس ذلك الا ان بعض ذلك
القطع بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازنة لمسافة

فالانزوام لا ينقطع عنه وانما الفرق بين الكمون والظهور يرجع الى سرعة
الزمان وبطوه السادسة قال ان الجوهر مولف من اعراض اجتمعت و
وافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام
فتارة يقضي بكون الاجسام اعراضا وتارة يقضي بكون الاعراض
اجساما السابعة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة
واحدة على ما هي عليها الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا
ولم يتقدم خلق ادم عليه السلام خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها
في بعض فالتقدم والتاخر انما وقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها
ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة
واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين الثامنة
قوله في اعجاز القران انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والاتية
ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام
به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتوا بسورة من
مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع
وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة
في قول الامام المعصوم الحادية عشرة ميله الى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة
قال اولا لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي على
علي رضي الله عنه في مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان
عمر رضي الله عنه كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر رضي الله عنه يوم السقيفة

ونسبه الى الشك يوم الحديبية في سواله عن الرسول صلى الله عليه واله وسلم
حين قال السنا على الحق اليسوا على الباطل قال نعم قال عمر رضي الله عنه
فلم نعطي الدنية في ديننا قال هذا شك في الدين ووجدان حرج في
النفس مما قضى وحكم وزاد في الفرية فقال ان عمر رضي الله عنه ضرب
بطن فاطمة رضي الله عنها يوم البيعة حتى القت المحسن من بطنها وكان
يصيح احرقوا دارها بمن فيها وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين
رضي الله عنهم وقال تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه
التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرته العمال كل ذلك احداث ثم
وقع في امير المومنين عثمان رضي الله عنه وذكر احداثه من رده الحكم بن
امية الى المدينة وهو طريد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ونفيه اباذر الى
الربذة وهو صديق رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وتقليده الوليد بن عقبة
الكوفة وهو من افسد الناس ومعوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة
وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه امره وضربه عبد الله
بن مسعود على احضار المصحف وعلى القول الذي شافهه به كل ذلك احداثه
وزاد على خزيه ذلك ان عاب عليا وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما
لقولهما اقول فيها برايي وكذب ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه وفي روايته انشقاق القمر وتشبيهه الجن
بالزط وقد انكر الجن راسا الى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة
رضي الله عنهم الثانية عشرة في المفكر قبل ورود السمع اذا كان عاقلا متمكنا

الطربة

مسعود

من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال
وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا بد
من خاطرين احدهما امره بالاقدام والاخر بالكف ليصح الاختيار
الثانية عشر فقد تكلم في مسايل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في
مائة وتسعة وتسعين درهما بالسرقة او الظلم لم يفسق بذلك حتى
يبلغ غاية نصاب الزكوة وهو مائتا درهم فصاعدا فح يفسق وكذلك
في ساير نصب الزكوة وقال في المعاد ان التفضل على الاطفال كالتفضل
على البهايم ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان
قال ان الباري تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على
ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد
صالحة للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد
دون الثاني والخطاب لا ينقطع عن ابي لهب وان اخبر الرب تعالى
بانه سيصلى نارا ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي واصحابه من
المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وانما
يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران
جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زادا عليه الا ان جعفر
بن مبشر قال ان في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم
ان اجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ اذ المعتبر في الحدود
النصوص والتوقيف وان اعلم ان سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع

من الايمان

من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران من اصحاب
النظام الا انهم خالفوه في الوعيد والمنزلة بين المنزلتين وقالوا
صاحب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن مبشر يقول
في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار بالكفر يعرف
قبل ورود السمع وساير اصحابه يقولون التخليد لا يعرف الا بالسمع
ومن اصحاب النظام الفضل الحدثي واحمد بن حايط قال ابن الراوندي
انهما كانا يثبتان للخلق خالقين احدهما قديم وهو الباري تعالى والثاني محدث
وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه
الكعبي في رواية الحدثي خاصة لحسن اعتقاده فيه ومن ذلك الحايطية
اصحاب احمد بن حايط وكذلك الحدثية اصحاب فضل بن الحدثي
كانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وضما الى مذهب
النظام ثلث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهيات في المسيح
عليه السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح هو الذي يحاسب
الخلق في الاخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا
وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام وهو المعنى بقوله تعالى او يأتي ربك
وهو المراد بقوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورة الرحمن وبقوله يضع
الجبار قدمه في النار وزعم احمد بن حايط ان المسيح تدرع بالجسد الجسماني
وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ
زعما ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى

هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم
نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا وابتداهم
بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم في
جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه في
الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجه
من تلك الدار الى دار العذاب وهي النار ومن اطاعه في البعض اخرجه
الى دار الدنيا فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالباساء والضراء
والشدة والرخاء والالام واللذات على صورة مختلفة من صورة
الناس وساير الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل
وطاعته اكثر كانت صورته احسن والامه اكثر كانت صورته اقبح
والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة وصورة
بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعاته وهذا عين القول بالتناسخ
وكان في زماننا شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا
من تلامذة النظام قال مثل ما قال ابن الحايط في التناسخ وخلق
البرية دفعة الا انه قال متى صارت النوبة الى البهيمية ارتفعت
التكاليف ومتى صارت النوبة الى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف
ايضا وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن مذهبهما ان الديار خمس
داران للثواب احداهما فيها اكل وشرب وبعال وجنات وانهار
والثانية دار فوق هذه ليس فيها اكل وشرب وبعال بل ملاذ روحانية

وروح

وروح وريحان غير جسمانية والثالثة دار العقاب المحض وهي نار
جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على النمط التساوي ودار الابتداء التي
خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى الدنيا وهي الجنة الاولى
والخامسة دار الابتداء التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترحوا
في الاولى وهذا التكوين والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يمتلي
المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر واذا امتلا مكيال الخير صار
العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فينقل الى الجنة ولم يلبث
طرفة عين فان مطل الغني ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير اجرته قبل
ان يجف عرقه واذا امتلا مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي
شريرا محضا فينقل الى النار ولم يلبث طرفة عين وذلك قوله
تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون البدعة
الثالثة حملهما كل ما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله عم
انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته
على رؤية العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي
منه تفيض الصور على الموجودات واياه عنى النبي صلى الله عليه واله وسلم
اول ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له
ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز
وبك اذل وبك اعطي وبك امنع فهو الذي يظهر يوم القيمة و
ترتفع الحجب بينه وبين الصورة التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر

ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدعا بمبدع
وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على حيالها
لقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم وفي كل امة رسول
من نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ولهما طريقة اخرى
في التناسخ وكانهما مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة

فرقة البشرية اصحاب بشر بن المعتمر

بعضها ببعض ومنهم البشرية اصحاب بشر بن المعتمر كان من افاضل
علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد وافرط فيه وانفرد
عن اصحابه بمسايل الاولى منها انه زعم ان اللون والطعم والرائحة
والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز ان تحصل متولدة من فعل
العبد في الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين
الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشرة بالقدرة وربما لا يثبتون
القدرة على منهاج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال غير القدرة
التي يثبتها المتكلم الثانية قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة
الجوارح وتخليتها من الافات وقال لا اقول يفعل بها في الحال الاولى
ولا في الحالة الثانية لكني اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون
الا في الثانية الثالثة قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو
فعل كان ظالما اياه الا انه لا يستحسن ان يقال في حقه بل يقال
لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا
للعقاب وهذا الكلام متناقض الرابعة حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله

تعالى

فرقة المعمرية اصحاب معمر بن عباد السلمي

تعالى فعل من افعاله وهي على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات
فهو جل وعز لم يزل مريدا لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده فانه حكيم
لا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحا وخيرا ولا يريده واما صفة الفعل فان
اراد بها فعل نفسه في حال احداثه فهي خلق له وهي قبل الخلق لان
ما يكون به الشيء لا يجوز ان يكون معه وان اراد بها فعل عباده فهي الامر
به الخامسة قال ان عند الله تعالى لطفا لو اتى به لامن جميع من في الارض
ايمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو امنوا من غير وجوده واكثر منه
وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح
لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فمن اصلح الا وفوقه اصلح وانما
عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة
والرسالة والمتفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر و
الاستدلال واذا كان مختارا في فعله فيستغني عن خاطرين لا
يكون من قبل الله تعالى وانما هما من الشيطان والمتفكر الاول
لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام في
الشيطان كالكلام فيه السادسة قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها
عاد استحقاقه العقوبة الاولى فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود
ومنهم المعمرية اصحاب معمر بن عباد السلمي وهو من اعظم القدرية فرية
في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى
والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه بمسايل منها انه قال

ان الله تعالى لم يخلق شيئا من الاجسام فاما الاعراض فانها من
اختراعات الاجسام اما طبعا كالنار التي تحدث الاحراق والشمس
الحرارة والقمر التلوين واما اختيارا كالحيوان يحدث الحركة و
السكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث الجسم
وفناءه عنده عرض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام واذا لم يحدث
الباري تعالى عرضا فلم يحدث الجسم وفناءه فان الحدوث عرض
فيلزمه ان لا يكون لله تعالى فعل اصلا ثم الزم كلام الباري تعالى
انه عرض او جسم فان قال هو عرض فقد احدثه الباري تعالى فان
المتكلم على اصله من فعل الكلام ويلزمه ان لا يكون لله تعالى كلام
هو عرض وان قال هو جسم فقد ابطل قوله انه احدثه في محل فان
الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو باثبات الصفات الازلية
ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى
مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن امرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهي
لم يكن شريعة اصلا فادى مذهبه الى خزي عظيم ومنها ان قال الاعراض
لا تتناهى في كل نوع وقال كل عرض قائم بمحل فانه يقوم به لمعنى اوجب
القيام وذلك يؤدي الى القول بالتسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو
واصحابه اصحاب المعاني وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت
السكون لا بذاتها بل بمعنى اوجب المخالفة وذلك مغايرة
المثل المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده بمعنى ومنها

ما حكى

ما حكى الكعبي عنه ان الارادة من الله تعالى للشيء غير الله وغير خلقه
للشيء وغير الحكم والامر والاخبار وقد اشار الى امر مجهول لا يعرف
وقال للانسان فعل سوى الارادة مباشرة كانت او توليدا
وافعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون في الخير
والشر كلها مستندة الى ارادته لا على طريق المباشرة ولا على
التوليد وهذا اعجب غير انه انما بناه على مذهبه في حقيقة الانسان
معنى او جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس متحرك ولا ساكن
ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يمس ولا يحس ولا يحل موضعا
دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر للجسد وعلاقته
مع البدن علاقة التدبير والتصرف وانما اخذ هذا القول من الفلاسفة
فقضوا باثبات النفس الانسانية امرا ما هو جوهر قائم بنفسه لا متحيز
ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة
ثم لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال
النفس التي سماها انسانا القالب الذي هو جسده فقال فعل النفس
هو الارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة
وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من
فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى
قديم لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه
ما قدم وحدث وقال ايضا هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود الباري

ليس بزمانى ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث
وحكى جعفر بن حرب عنه ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يؤدى
ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال ان يعلم غيره كما يقال محال ان
يقدر على الموجود من حيث هو موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان
عاقلا ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام الغير المعقول لما كان الرجل يميل
الى الفلاسفة ومن مذهبهم انه ليس علم البارى تعالى على النحو الذى
تابعا للمعلوم بل علمه علم فعلى فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذى
اوجب الفعل وانما يتعلق بالموجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه
بالمعدوم على استمرار عدمه وانه عالم وعاقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا شئ
واحد فقال ابن حيا ولا يقال يعلم نفسه لانه يؤدى الى تمايز من العالم
والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدى الى ان يكون علمه من غيره يحصل فاما ان
لا يصح النقل وانما ان يحمل على مثال هذا المحمل ولسنا من رجال ابن
حيا فنطلب لكلامه وجها ومن ذلك المردارية اصحاب عيسى بن صبيح المكنى
بابى موسى الملقب بالمردار وقد تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ العلم منه وتزهد
يسمى راهب المعتزلة وانما اخذ عنه اصحابه بدعا الاولى منها قوله
في القدر ان الله تعالى يقدر على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان
الها كاذبا ظالما تعالى الثانية قوله في التولد مثل قول استاذه
وزاد عليه بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد
الثالثة قوله في القران ان الناس قادرون على مثل القران فصاحة ونظما

فرقة المردارية اصحاب عيسى بن صبيح المكنى

بلاغة

فرق الثمامية اصحاب ثمامة بن الاشرس النميرى

بلاغته وهو الذى بالغ في القول بخلق القران وكفر من قال بقدمه
فانه قد اثبت قديمين وكفر ايضا من لابس السلطان وزعم انه
لا يرث ولا يورث وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة للبارى
تعالى ومن قال انه يرى بالابصار وغلا في التكفير حتى قال انهم كافرون
في قولهم لا اله الا الله وقد سأله ابراهيم السندى مرة عن اهل الارض
جميعا فاكفرهم فاقبل عليه ابراهيم وقال الجنة التى عرضها كعرض السماء
والارض لا يدخلها الا انت واثنان وثلثة وافقوك فخزى ولم يحر جوابا
وقد تلمذ له ايضا الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر
محمد بن عبد الله الاسكافى وعيسى بن الهيثم وجعفر بن حرب الاشج و
حكى الكعبى عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعالى خلق القران في اللوح
المحفوظ ولا يجوز ان ينتقل اذ يستحيل ان يكون الشئ الواحد في
مكانين في حالة واحدة وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول
في اللوح المحفوظ وذلك فعلنا وخلقنا وقال هو الذى اختاره من الاقوال
المختلفة في القران وقال في تحسين العقل يوجب معرفة الله تعالى
بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر
لم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فاثبت التخليد واجبا بالعقل
ومن ذلك الثمامية اصحاب ثمامة بن اشرس النميرى كان جامعا
بين سخف الدين وخلاعة النفس اعتقادا بان الفاسق يخلد في النار اذا
مات على فسقه من غير توبة وهو في حال حيوته في منزلة بين المنزلتين وانفرد

عن اصحابه بل منها قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذا لم
يمكنه اضافتها الى فاعل اسبابها حتى يلزم ان يضيف الفعل الى
سبب مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده ولم يمكنه
اضافتها الى الله لانه يؤدي الى فعل القبيح وذلك محال فتحير فيه
وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله في الكفار والمشركين
والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية يصيرون في
القيامة ترابا وكذلك قوله في البهائم والطيور والاطفال ومنها قوله
الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الافات وهي
قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له
كسائر المتولدات ومنها قوله في تحسين العقل وتقبيحه وايجاب المعرفة
وورود السمع مثل قول اصحابه غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم
خالقه وهو معذور وقال ان المعارف كلها ضرورية وان لم يضطر الى
معرفة الله تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان
الا الارادة وما عداها فهو حدث لا محدث له وحكى ابن الراوندي عنه
انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريده
الفلاسفة من الايجاب بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة
لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم
اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان تمامه في ايام المامون وبعده
بكان ومن ذلك الهشامية اصحاب هشام بن عمرو الفوطي ومبالغته في القدر اشد

واكثر

الهشامية اصحاب هشام
بن عمرو الفوطي

واكثر من مبالغة اصحابه فكان يمتنع من اطلاق اضافات افعال الى
البارئ تعالى وان ورد بها التنزيل منها قوله ان الله لا يؤلف
بين قلوب المؤمنين بل هم المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل
ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم ومنها قوله ان الله لا يحبب
الايمان الى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال الله تعالى حبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومبالغته في نفي اضافات الطبع والختم
والسد وامثالها اشد واصعب وقد ورد بجميعها التنزيل قال الله تعالى
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال وجعلنا
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعري ما يعتقده الرجل
انكار الفاظ التنزيل وحيا من الله تعالى فيكون تصريحا بالكفر و
انكار ظواهرها من نسبتها الى البارئ تعالى ووجوب تاويلها وذلك
مذهب عين اصحابه ومن بدعته في الدلالة على البارئ ان الاعراض
لا تدل على كونه خالقا ولا تصلح الاعراض دلالات بل الاجسام تدل على
كونه خالقا فهذا ايضا عجب ومن بدعته في الامامة قوله انها لا تنعقد
في ايام الفتنة واختلاف الناس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق
والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابه كان يقول الامامة لا تنعقد
الا باجماع عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك الطعن في امامة علي رضي الله
عنه اذ كانت البيعة في ايام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة
اذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه ومن بدعته ان الجنة والنار ليستا

مخلوقين الآن اذ لا فائدة في وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن
ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه المسئلة منه اعتقادا للمعتزلة و
كان يقول بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت
وقال من اطاع الله جميع عمره وقد علم الله انه يأتي بما يحبط اعماله
ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك على العكس وصاحبه اسوار
من المعتزلة وكان يمنع من اطلاق القول بان الله خالق الكافر
لان الكافر كفر وانسان والله لا يخلق الكفر وقال النبوة جزاء
على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكى الكعبي عن عباد انه
زعم انه لا يقال بان الله تعالى لم يزل قائلا ولا غير قائل ووافقه
الاسكافي في على ذلك فالاول لا يسمى متكلما وكان الفوطي يقول
ان الاشيا قبل كونها معدومة وليست اشيا وهي بعد ان تعدم
عن وجود يسمى اشيا ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى
قد كان لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشيا قال
وكان يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم
غصبا وسرقة لاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم واموالهم
الجاحظية ومن ذلك اصحاب عمرو بن الجاحظ كان من فضلاء
المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط وروج
بعبارة البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم
والمتوكل والمعتزلة من اصحابه مسائل منها قوله ان المعارف كلها

ضرورة

٣١

[illegible] اصحاب عمرو بن الجاحظ

ضرورة طباع وليس شيء من ذلك من افعال العباد وليس للعباد
كسب سوى الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى
السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما
الارادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك
باثبات الطبايع للاجسام كما قالت الطبيعيون من الفلاسفة
واثبت لها افعالا مخصوصة بها وقال باستحالة عدم الجواهر
فالاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز ان تفنى ومنها قوله اهل النار
انهم لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون الى طبيعة النار وكان
يقول النار تجذب اهلها الى نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه
مذهب الفلاسفة في نفي الصفات واثبات القدر خيره وشره
من العبد مذهب المعتزلة وحكى الكعبي عنه انه قال يوصف البارى
تعالى بانه مريد بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز
ان يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله
خالقهم ويعرفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم
صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم
محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس
بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجور ولا يريد
المعاصي وبعد الاعتقاد واليقين اقر بذلك كله فهو مسلم حقا وان
عرف ذلك كله ثم جحده وانكره وكان بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر

فرقه خياطيه اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط

حقا وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله ربه وان محمدا
رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه في غير ذلك وحكى ابن الراوندي
عنه انه قال ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة
حيوانا وهذا مثل ما يحكى عن ابي بكر الاصم انه زعم ان القرآن
جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري تعالى
ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان الميل منه
ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الالهيين ثم ذلك الخياطية
اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط استاد ابي القاسم بن محمد
الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد الا ان الخياط
غال في اثبات كون المعدوم شيئا وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه
والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء
الاجناس والاصناف حتى قال السواد سواد في العدم فلم يبق
الا صفة الوجود او الصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق
على المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي الصفات الباري مثل ما
قال اصحابه وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن
استاده بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة
قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا ارادته حادثة في محل او لا في محل اذا
اطلق عليه انه مريد فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره
ثم واذا قيل هو مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه واذا

فرقه جبائيه وهاشميه

قيل مريد لافعال عباده فالمراد به انه امر بها راض عنها وقوله انه
كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع انه عالم بالمسموعات و
بصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية كقول اصحابه نفيا و
احالة ثم ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات
وكونه مدركا لذلك زائدا على كونه عالما وانكر الكعبي ذلك وقال معنى
قوله يرى ذاته ويرى المرئيات فقط انه عالم بها ومن ذلك الجبائية والهاشمية
وهم اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه ابو هاشم عبد السلام
وهما من معتزلة البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما
عن صاحبه بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها انهما
اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا
مريدا وتعظيما لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا
اراد ان يفني العالم واخص اوصاف هذه الصفات يرجع اليه من
حيث انه تعالى ايضا لا في محل واثبات موجودات هي اعراض او في
حكم الاعراض لا محل لها كاثبات موجودات جواهر او في حكم الجواهر
لا مكان لها وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا
هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك النفس الكلي والعقول المفارقة
ومنها انهما حكما بكونه تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام
عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام
لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث

الباري تعالى عند قراءة كل قارئ كلاما نفسيا في محل القراءة و
ذلك حين الزم الذي بقراءة القارئ ليس بكلام الله تعالى
والمسموع عنه ليس بكلام الله فالتزم ما هو ابلغ من اثبات امر غير
معقول ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل واحد ثم اتفقا على نفي
روية الله تعالى بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات
الفعل للعبد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية
اليه استقلالا واستبدادا وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة
على سلامة البنية وصحة الجوارح واثبت البنية شرطا في قيام المعاني
التي تشترط فيها الحياة واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم
ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية ورد
الشريعة النبوية الى مقدرات الاحكام وموقتات الطاعات
التي لا يتطرق اليها عقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب
العاصي الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان
عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير اذا استجمعت سمي التحلي
بها مومنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا لا مومنا و
لا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار واتفقا على
ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اتوا
الطاعة والتوبة من الصلاح والاصلح واللطف لانه قادر عالم
جواد حكيم لا يضره الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في

فرقه جبائيه هاشميه

ملكه الادخار وليس الاصلح هو الالذ بل هو الاعود في العاقبة
والاصوب في العاجل وان كان ذلك مولما مكروها وذلك كالحجامة
وشرب الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما فعله
بعبده والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع
الشرائع وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب كلها الطاف
واختلفا فيه اما في صفات الباري تعالى فقال الجبائي الباري تعالى
عالم لذاته قادر حي لذاته ومعنى قوله لذاته اي لا يقتضي كونه عالما صفة
هي علم او حال توجب كونه عالما وعند ابي هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه
ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على
الذات لا بانفرادها فاثبت احوالا هي صفات لا موجودة ولا
معدومة ولا معلومة ولا مجهولة اي هي على حيالها لا تعرف كذلك
بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء
مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالما
ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض ولا شك ان الانسان
يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة
يعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افترقت به وهذه القضايا العقلية
لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى الاعراض وراء
الذات فانه يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة
انها احوال وكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم

فيها غير المفهوم ومن الذات كذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري
تعالى حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه ولده وسائر
الاحوال في ذلك وردوا الاشتراك والافتراق الى الالفاظ و
اسماء الاجناس وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا
وتفترق في خصايص كذلك نقول في الصفات والا فيؤدي
اثبات الحال للحال ويؤدي الى التسلسل بل هي راجعة الى
مجرد الالفاظ اذ وضعت في الاصل على وجه تشترك فيها الكثير لان
مفهومهما معنى او صفة ثابتة في الذات على وجه يشتمل اشيا و
يشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات
عقلية هي المفهومة منفردة بالاشتراك والافتراق وتلك الوجوه
كالنسب والاضافات والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات
بالاتفاق وهذا هو اختيار ابي الحسين البصري وابي الحسن الاشعري
ونبهوا على هذه المسئلة مسئلة المعدوم شيء فمن يثبت كونه شيا
كما نقلناه عن جماعة المعتزلة فلا ينفي صفات الثبوت الا كونه
موجودا فعلى ذلك لا يثبت للقدرة في ايجاده اثر ما سوى الوجود
والوجود على مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى
مذهب مثبتي الاحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم وهذا كما
ترى من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبت شيا و
لا يسميه صفات الاجناس وعند الجبائي اخص وصف الباري

هو القديم

هو القدم والاشتراك والاخص يوجب الاشتراك في الاعم وليت
شعري كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص
حقيقة وهو من نفاة الاحوال فاما على مذهب ابي هاشم فلعمري هو
مطرد غير ان القدم اذا بحث عن حقيقته يرجع الى نفي الاولية و
النفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفوا في كونه سميعا بصيرا فقال
الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر
اصحابه اما ابنه فصار الى كونه سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى
كونه عالما لاختلاف القضيتين والمفهومين والاثرين وقال غيره
من اصحابه معناه كونه مدركا للمبصرات مدركا للمسموعات واختلفوا
ايضا في بعض مسائل اللطف فقال الجبائي فمن يعلمه الباري تعالى
من حاله انه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه لقلة مشقته ولو آمن بلا
لطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه
مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف ويسوي بينه وبين
المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه الا مع اللطف ويقول
ان كلفه مع عدم اللطف يجب ان يكون مستفسدا حاله غير مزيح
لعلته وخالفه ابو هاشم في بعض المواضع في هذه المسئلة قال
يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان على اشق الوجهين بلا لطف واختلفوا
في فعل الالم للعوض قال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه

[illegible]

عليه امر الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار
جميعا والتفضيل مذهب الجبائي في الالام هذا وجهين احدهما ان يقول
التفضيل بمثل الاعراض غيرانه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الا على الم
متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق والتفضيل
غير مستحق والثواب عندهم تفضيل بازدياد وما تعظيم فلم يجب اجراء
العوض مجرى الثواب لانه لا تميز عن التفضيل بزيادة مقدار ولا زيادة
صفة وقال ابنه انما يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض
منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز ان يقع الانتصاف من الله
للمظلوم من الظالم بان يعوض بعض ما له عليه اذا لم يكن للظالم على الله
عوض بقدر ضربه وزعم ابو هاشم ان التفضل لا يقع به انتصاف
لان التفضل ليس يجب فعله فقال الجبائي وابنه لا يجب على الله
شيء لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا او شرعا اذا كلفهم
فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم شهوة القبيح
والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا
التكليف اكمال العقل ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة
الالة بحيث يكون مزيحا لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم
ادعى الامور الى فعل ما كلفهم به وازجر الاشياء لهم عن فعل القبيح
الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا الباب خبط طويل كلام

جميع المعتزلة في النبوات والامامة فيخالف كلام البصريين فان
شيوخهم من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي
وابنه ابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة انها بالاختيار وان
الصحابة مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة غير انهم ينكرون الكرامات
اصلا للاولياء من الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن
الذنوب الاعلى بالدليل والمتاخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار
وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسين البصري
وتصفح ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والابطال وانفرد
عنهم بمسائل منها نفي الحال ومنها نفي المعدوم شيئا ومنها نفي
الالوان اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك
من توابع الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى
عالما قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم في الاشياء
لا تعلم قبل كونها والرجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على
المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب

ومنهم الجبرية الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب
تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على
الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة
اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثرا ما في الفعل وسمى ذلك
كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة

[illegible]

فرقة جهمية اصحاب جهم بن صفوان

اثرا ما في الابداع والاحداث استقلالا جبريا ولهم ان يسموا من قال
من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم يثبتوا للقدرة
الحادثة فيها اثرا والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية
من الجبرية وكذلك جماعة الكلابية من الصفاتية والاشعرية
سموهم تارة حشوية وتارة جبرية ونحن سمعنا اقرارهم على غيرهم
فعددناهم من الصفاتية ومن ذلك الجهمية اصحاب جهم بن صفوان
وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ وقتله سالم بن احوز بمرو
في آخر ملك بني امية وافق المعتزلة في نفي الصفات الازلية وزاد
عليهم باشياء منها قوله لا يجوز ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف
بها خلقه لان ذلك يقتضي تشبيها فنفى كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا
فاعلا خالقا لانه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها
اثباته علوما حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشيء قبل
لانه لو علم ثم خلق لفبقي علمه على ما كان ام لم يبق فان بقي فهو جهل
فان العلم بان سيوجد غير العلم بانه قد وجد وان لم يبق فقد تغير والمتغير
مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا المذهب هشام بن الحكم كما تقرر قال واذا
ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته تعالى وذلك
يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما ان يحدث
في محل فيكون المحل موصوفا به لا الباري تعالى فتعين انه لا محل
له واثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة ‌‌ ومنها قوله في

القدرة الحادثة ان الانسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة
وانما هو مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق
الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب اليه
الافعال مجازا كما ينسب الى الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجرى
الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وامطرت
واهتزت الارض فانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما ان
الافعال كلها جبرا قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا ومنها
قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع والجنة والنار تفنيان بعد دخول
اهلهما فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار بجحيمها اذ لا تتصور
حركات لا تتناهى آخرا كما لا تتصور حركات لا تتناهى اولا وحمل قوله
تعالى خالدين على المبالغة والتاكيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال
خلد الله ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها ما
دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فالآية اشتملت على شريطة
واستثناء والخلود والتابيد لا شرط فيه ولا استثناء ‌‌ ومنها قوله
ان من اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم والمعرفة لا يزول
بالجحد فهو مؤمن قال والايمان لا يتبعض اي لا ينقسم الى عقد وقول
وعمل قال ولا يتفاضل اهله فيه فايمان الانبياء وايمان الامة على
نمط واحد اذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين
عليه ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفي الرؤية

واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع
اصحاب الحسين بن محمد النجار واكثر معتزلة الري ونواحيها
على مذهبه وهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسايل
التي عددناها اصولا وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة
في نفي الصفات من العلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر
ووافقوا الصفاتية في خلق الاعمال قال النجار الباري تعالى مريد لنفسه
كما هو عالم لنفسه كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالزم قال هو مريد
الخير والشر والنفع والضر وقال ايضا معنى فالزم عموم التعلق فالتزم
قال هو مريد الخير والشر والنفع والضر وقال ايضا معنى كونه مريدا انه غير
مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرها وشرها حسنها
وقبيحها والعبد مكتسب لها واثبت تاثيرا للقدرة الحادثة وسمى ذلك كسبا
على حسب ما يثبته الاشعري ووافقه ايضا في ان الاستطاعة مع الفعل واما
في مسئلة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالابصار واحالها غير انه قال
يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الى العين
فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقال بحدوث الكلام لكن انفرد
عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام الباري تعالى اذا قري فهو
عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله
غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال ان
القران مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك الاختلاق والافتعال

[illegible] صفاتية اصحاب ضرار بن عمرو

ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلام غيره وهو مخلوق لكن النبي
عليه السلام قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجتمعت على هذه
العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اي على هذا الترتيب
والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف
بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن النجار انه قال الباري تعالى
بكل مكان ذاتا ووجودا الا على معنى العلم والقدرة والزمه محالات
على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه
يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال ايضا في الايمان
انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير
توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل
التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد بن عيسى الملقب برغوث
وبشر بن غياث المريسي والحسين النجار متقاربون في المذهب
وكلهم اثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم انه سيحدث من خير
وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك
ومن ذلك الصفاتية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفقا جميعا
في التعطيل على انهما قالا الباري تعالى عالم قادر على معنى انه
ليس بجاهل ولا عاجز واثبت الله ماهية لا يعلمها الا هو فقال ان
هذه المقالة محكية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وجماعة من اصحابه و
اراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل

وغيره واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها البارى تعالى
يوم الثواب فى الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة للبارى تعالى
حقيقة والعبد مكتسبها حقيقة وجوزا حصول فعل بين فاعلين وقال يجوز
ان يقلب الله الاعراض اجساما والاستطاعة والعجز بعض الجسم
وهو جسم لا محالة تبقى زمانين وقال الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى الاجماع فقط فما ينقل عنه فى احكام الدين من اخبار الاحاد
فغير مقبول ويحكى عن ضرار انه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف
ابى بن كعب ويقطع بان الله لم ينزله وقال فى المفكر قبل ورود السمع
انه لا يجب عليه بعقله شىء حتى ياتيه الرسول فيامره وينهاه ولا يجب على الله
شىء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح فى غير قريش حتى
اذا اجتمع قرشى ونبطى قدمنا النبطى اذ هو اقل عددا واضعف
وسيلة فيمكننا خلعه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة
فى غير قريش الا انهم لا يقدمون النبطى على القرشى ومنها الصفاتية
اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله صفات ازلية
من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر فالارادة والكلام
والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون
بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا و
كذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك
الا انهم يقولون هذه الصفات قد وردت فى الشرع فيسميها صفات

ج

فرقه صفاتيه

خبرية ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمى
السلف صفاتية والمعتزلة معطلة فبلغ بعض السلف فى اثبات
الصفات الى حد التشبيه بصفات المحدثات واقتصر بعضهم على
صفات دلت الافعال عليها وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين
منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك ومنهم من توقف فى التاويل
وقال عرفنا بمقتضى العقل ان الله تعالى ليس كمثله شىء فلا يشبه شيئا
من المخلوقات ولا يشبهه شىء منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف
معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله الرحمن على العرش استوى ومثل قوله
خلقت بيدى ومثل قوله وجاء ربك والملك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة
تفسير هذه الاية وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا
شريك له وليس كمثله شىء وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة
من المتاخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها
على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف
فى الظاهر فوقعوا فى التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده
السلف ولقد كان التشبيه صرفا خالصا فى اليهود لعنهم الله لا فى
كلهم بل فى القرائين منهم اذ وجدوا فى التورية الفاظا كثيرة تدل
على ذلك ثم الشيعة فى هذه الشريعة وقعوا فى غلو وتقصير اما الغلو
فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه الاله
بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت

بعض مذاهب الروافض من الغلو والتقصير ووقعوا في الاعتزال وتخبطت
جماعة من السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه
فمنهم مالك بن انس اذ قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان
به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود و
الاصفهاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي
وابي العباس القلانسي والحارث بن اسد المحاسبي وهؤلاء كانوا من
جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف
بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعضهم حتى جرى
بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسائل
الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد
مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة
وانتقلت سمة الصفاتية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة و
الكرامية من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية
ومن ذلك الاشعرية اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب
الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وسمعت من عجيب الاتفاقات ان
ابا موسى الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد جرت
مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو اين اجد احدا احاكم
اليه ربي فقال ابو موسى انا ذلك المتكلم عليه قال عمرو ايقدر علي شيئا
ثم يعذبني عليه الصلوة والسلام قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك

فسكت

الفرقة العشرة اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري

فسكت عمرو ولم يحر جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في
خلقته من اي شيء ابتدا وكيف دار في اطوار الخلقة طورا بعد طور
حتى وصل الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليدبر خلقته
ويبلغه من درجة ويرقيه من نقص الى كمال علم بالضرورة ان له
صانعا قادرا عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة
من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبين آثار الاحكام و
الاتقان في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جحدها وكما
دلت الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة
لان وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا وايضا لا معنى للعالم حقيقة
الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا ذو ارادة
فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث
ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون قدر
وشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها
الذات الا وان يكون الذات حيا بحيوة للدليل الذي ذكرناه و
الزم منكري الصفات الزاما لا محيص لهم عنه وهو انكم وافقتمونا اذا
قام الدليل على كونه قادرا عالما فلا يخلو اما ان يكون المفهومان من
الصفتين واحدا او زايدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادريته
ويقدر بعالميته ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا
وليس الامر كذلك فعرف ان الاعتبارين مختلفان فلا يخلوا

ثم

ما ان يرجع الاختلاف الى مجرد اللفظ او الى الحال والى الصفة وبطل
رجوعه الى اللفظ المجرد فان العقل يقضي باختلاف مفهومين
معقولين لو قدر عدم الالفاظ راسا ولا يرتاب العقل فيما تصوره
وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة لا توصف بالوجود
ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم والنفي والاثبات
وذلك محال فتعين الرجوع الى الصفة قائمة بالذات وذلك مذهبه
ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري قد ردد قوله في
اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على الاثبات ومع ذلك اثبت
الصفات معاني قائمة به لا احوال وقال الحال الذي اثبته ابو هاشم
هو الذي سميته صفة خصوصا اذا اثبت حالة اوجبت تلك الصفات
قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة مريد
بارادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف
راي قال وهذه الصفات الازلية قائمة بذاته تعالى لا يقال هي هو
ولا هي غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة
قديمة قال انه قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الامر والنهي
وهو امر وناهي فلا يخلو اما ان يكون امرا بامر قديم او بامر محدث وان
كان محدثا فلا يخلو اما ان يحدثه في ذاته او محل او لا في محل ويستحيل ان
يحدثه في ذاته لانه يؤدي الى ان يكون محلا للحوادث وذلك محال و
يستحيل ان يكون في محل لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفا ويستحيل

ان

ان يحدثه لا في محل لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة
له وكذلك التقسيم في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق
بجميع المعلومات المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته واحدة تتعلق
بجميع ما يقبل الاختصاص وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد
ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى الاعتبارات في كلامه لا الى عدد في
نفس الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الانبياء والملائكة
عليهم دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول
قديم ازلي والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق
بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا
التدقيق جماعة من الحشوية اذ قضوا بكون الحروف والكلمات
قديمة وعند المعتزلة المتكلم من فعل الكلام وما اثبتوا كلاما سوى العبارة
والكلام عند الاشعري معنى قائم بالذات سوى العبارة بل العبارة
دالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام وعند المعتزلة
من فعل الكلام غير ان العبارة تسمى كلاما اما بالمجاز واما باشتراك اللفظ
قال وارادته واحدة ازلية متعلقة بجميع المرادات من افعاله الخاصة
وافعال عباده من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتسبة
لهم فمن هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها وكما اراد و
من العباد وما علم وامر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه .

وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل وخلاف المعلوم معدود الجنس محال
الوقوع وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهب للعلة التي ذكرنا ولان
الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف
لا يكون المكلف قط قادرا ولان المكلف لن يقدر على احداث ما امر
به فاما ان تجوز ذلك فحق من لا قدرة له اصلا على الفعل محال وان وجد
ذلك منصوصا عليه مطلقا في كتابه قال والعبد قادر على افعاله اذ الانسان
يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات
الاختيار والارادة والتفرقة راجعة الى ان الحركات الاختيارية
حاصلة تحت القدرة متوقفة على اختيار القادر فعن هذا قال المكتسب
هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على
اصل ابي الحسن لا تاثير للقدرة الحادثة في الحاصل الاحداث لان جهة
الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض فلو
اثرت في قضية الحدوث لاثبتت في حدوث كل محدث حتى تصلح
لاحداث الالوان والطعوم والروائح وتصلح لاحداث الجواهر والاجسام
فيودي الى تجويز وقوع السماء والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله
تعالى اجرى سنته بان يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها او معها الفعل
الحاصل اذا اراده العبد وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من
الله تعالى ابداعا واحداثا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته قال و
القاضي ابو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام

على ان القدرة الحادثة لا تصلح للايجاد ولكن ليس تقتصر صفات
الفعل او وجهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط بل ههنا وجوه
اخر وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرا متحيزا قابلا للعرض ومن
كون العرض عرضا ولونا وسوادا وغير ذلك وهذه احوال عند مثبتي
الاحوال قال فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة الحادثة او تحتها
نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر القدرة الحادثة قال
فاذا جاز على اصل المعتزلة ان يكون تاثير القدرة والقادرية القديمة
في حال وهو الحدوث والوجود او في وجه من الوجوه للفعل فلم لا يجوز
ان يكون تاثير القدرة الحادثة في حاله هو صفة للحادث او في وجه
من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصة وذلك بان
المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض مطلقا غير المفهوم من القيام
والقعود وغيرهما حالتان متمايزتان فان كل قيام حركة وليس كل حركة
قياما ومن المعلوم ان الانسان فرق ضرورة بين قولنا اوجد ومن
قولنا صلى وصام وقعد وقام وكما لا يجوز ان يضاف الى الباري تعالى
جهة ما يضاف الى العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة
ما يضاف الى الباري تعالى فاثبت القاضي تاثير القدرة الحادثة
واثرها هي الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق
القدرة الحادثة بالفعل وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب
والعقاب فان الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب

خصوصا على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هما التي سماها طرا
والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود والموجود من حيث
هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين
هما حالان جاز لي اثبات حالة متعلقة بالقدرة الحادثة ومن قال
هي حالة مجهولة فبينا بقدر الامكان جهتها وعرفناها اي شي هي ومثلناها
كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني رحمه الله تخطى
عن هذا البيان قليلا قال اما نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه
العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه فهو نفي القدرة
اصلا واما اثبات تاثير في حالة لا يعقل كنفي التاثير خصوصا
والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة
فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فان
الخلق مشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من
نفسه الاقتدار يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال فالفعل يستند
وجودا الى القدرة والقدرة تستند وجودا الى سبب اخر تكون نسبة
القدرة الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند
سبب الى سبب حتى ينتهي الى مسبب الاسباب فهو الخالق للاسباب
ومسبباتها المستغني على الاطلاق فان كل سبب مهما استغنى من وجه
محتاج من وجه والباري تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة له ولا
فقر وهذا الراي انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرزه في معرض

الكلام

الكلام وليس يختص نسبة السبب الى السبب على اصلهم بالفعل والقدرة
بل وكل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع
وتاثير الاجسام في الاجسام ايجادا وتاثير الطبائع احداثا وليس
ذلك مذهب الاسلاميين كيف وراي المحققين من الحكماء ان الجسم
لا يؤثر في ايجاد جسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن
قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لاثر من
جهتيه اعني مادته وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو اثرت لا
ثرت بمشاركة العدم والتالي محال فالمقدم ايضا محال فنقيضه حق وهو
ان الجسم وقوة ما في الجسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتخطى من هو
اشد تحقيقا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو جائز
بذاته فقال كل ما هو جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو
احدث لاحدث بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو خلي الجائز و
ذاته كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم لادى الى ان يؤثر
العدم في الوجود وذلك محال فاذا لا موجد على الحقيقة الا واجب الوجود
بذاته وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات
لحقيقة الوجود ولهذا شرح سنذكره ومن العجب ان ماخذ كلام الامام
ابي المعالي اذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى
الاسباب حقيقة هذا ونعود الى كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن
بن اسماعيل الاشعري رضي الله عنه تعالى اذا كان الخالق على الحقيقة

هو ان الباري تعالى لا يشارك في الخلق غيره فاخص وصفه تعالى هو القدرة
على الاختراع قال وهذا اقرب تفسير اسم الله تعالى قال الشيخ الامام ابو اسحق
الاسفرايني اخص وصفه هو كون يوجب تميزه عن الاكوان كلها قال
بعضهم نعلم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما والا
فيقتضي ان يكون الموجودات باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي
الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه
العقل فيه خلاف ايضا وهذا اقرب من مذهب ضرار غير انه
اطلق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري
ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للرؤية انما هو الوجود والباري
تعالى موجود فيصح ان يرى وقد ورد السمع بان المؤمنين يرونه في
الجنان الاخرة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
الى غير ذلك من الايات والاخبار قال ولا يجوز ان تتعلق الرؤية به
على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع او على سبيل
انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان في ماهية الرؤية احدهما انه علم
مخصوص ويعني بالخصوص انه يتعلق بالوجود دون العدم والثاني
انه ادراك وراء العلم لا يقتضي تأثيرا في المدرك ولا تأثرا عنه فاثبت
السمع والبصر للباري تعالى صفتين ازليتين هما ادراكان يتعلقان
بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود واثبت اليدين و
الوجه صفات خبرية فيقول ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد

وقد جرى على طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل وقوله ايضا
في جواز التأويل ومذهبه في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام
والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه قال الايمان هو التصديق
بالجنان واما القول باللسان والعمل بالاركان ففروعه فمن صدق
بالقلب اي اقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقا لهم
فيما جاءوا به بالقلب صح ايمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمنا
ناجيا ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك وصاحب
الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى
اما ان يغفر له برحمته واما ان يشفع فيه النبي عليه السلام اذ قال
صلى الله عليه وآله وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واما ان يعذبه
بقدر جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز ان يخلد في النار مع الكفار
لما ورد به السمع من الاخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة
من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله قبول توبته
بحكم العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شيء بل ورد السمع بقبول
توبة التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما
يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو
ادخلهم النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف
او وضع الشيء في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا
ينسب اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل لا يوجب

شيئا ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل و
بالسمع تجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك
شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل
ولا يجب على الله تعالى شيء بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح ولا
اللطف وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه
من وجه اخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع
اليه نفع ولا اندفع عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا
وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكرما وتفضلا والثواب والتفضل
والنعم واللطف كلها منه فضل والعذاب والعقاب كله عدل لا يسال
عما يفعل وهم يسالون وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة
لا الواجبة ولا المستحيل ولكن بعد الانبعاث تاييدهم بالمعجزات
وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق
للمستمع يسلكه فيعرف به صدق المدعي ولا بد من ازاحة العلل
فلا يقع في التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة
مقترن بالتحدي عن المعارضة وينزل منزلة التصديق بالقول
من حيث القرينة وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير
المعتاد والكرامات للاولياء وهي من وجه تصديق للانبياء وتاكيد
للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية
بخذلانه والتوفيق عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة

على

على المعصية وعند بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وضده
الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم
واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها و
الايمان بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار
عن الامور المستقبلة في الاخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب
فيه ومثل الميزان والحساب والصراط وانقسام الفريقين فريقا في
الجنة وفريقا في السعير حق يجب الاعتراف بها واجراؤها على ظاهرها اذ لا
استحالة في وجودها والقرآن عنده معجز من حيث البلاغة والنظم
والفصاحة اذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة فاختا
روا اشد القسمين اختيار عجزه عن المعارضة ومن اصحابه من يعتقد
ان الاعجاز في القرآن من جهة صرف الله دواعيهم وهو المنع عن المعارضة
من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت
بالاختيار والاتفاق دون النص والتعيين اذ لو كان فيه نص
لما خفي والدواعي تتوفر على نقله واتفقوا في سقيفة بني ساعدة
على ابي بكر ثم اتفقوا بعده بتنصيص ابي بكر على عمر واتفقوا بعد الشورى
على عثمان واتفقوا بعده على علي رضي الله عنهم وهم مترتبون في الفضل
ترتبهم في الامامة وقال لا نطعن في عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير
الا انهم رجعوا عن الخطا وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة

ولا نقول في معاوية وعمرو بن العاص الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم
مقاتلة اهل البغي واما اهل النهروان فهم الشراة المارقون عن
الدين بخبر النبي صلى الله عليه وسلم ولقد كان علي على الحق في جميع احواله
يدور الحق معه حيث دار والله اعلم ومن ذلك المشبهة اعلم ان السلف

فرقه مشبهه

من اصحاب الحديث لما راوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة
السنة التي عهدوها من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من امراء
بني امية على قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي
الصفات وخلق القران تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعات
في متشابهات ايات الكتاب فاما احمد بن حنبل وداود بن
الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف المتقدمين عليهم من اصحاب
الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة
فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتاويل بعد ان
نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات وان كل ما
تمثل في الوهم فانه مقدره وخالقه وكانوا يتحرزون عن التشبيه الى
غاية قالوا من حرك يده عند قراءة قوله خلقت بيدي او اشار
باصبعيه عند روايته قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
وجب قطع يده وقلع اصبعيه قالوا انما توقفنا في تفسير الاية وتاويلها
لامرين احدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم

زيغ

فرقه مشبهه

زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا ونحن
نحترز عن الزيغ والثاني ان التاويل امر مظنون بالاتفاق والقول
في صفات الباري تعالى بالظن غير جائز فربما اولنا الاية على مراد
الله تعالى فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم كل من
عند ربنا امنا بظاهره وصدقنا باطنه ووكلنا علمه الى الله تعالى
ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس ذلك من شرائط الايمان واركانه
واحتاط بعضهم اكثر احتياطا حتى لم يفسر اليد بالفارسية ولا الوجه
ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان احتاج في ذكرها الى عبارة
عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق السلامة وليس من التشبيه
في شيء غير ان جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من اصحاب الحديث
الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشاميين من الشيعة ومثل مضر وكهمس و
احمد الهجيمي وغيرهم من المشبهة قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء و
ابعاض اما روحانية او جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود
والاستقرار والتمكن فاما مشبهة الشيعة فستاتي مقالاتهم في باب الغلاة
واما مشبهة الحشوية فحكى الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر
وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان
المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا والاخرة اذا بلغوا في
الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكعبي

بعضهم انه كان يجوز الرؤية في دار الدنيا فان يزوره ويزورهم ويحكي
عن داود الجواربي انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسئلوني عما وراء
ذلك وقال ان معبوده جسم ولحم ودم وله جوارح واعضاء من يد و
رجل ورأس ولسان وعينين واذنين ومع ذلك جسم لا كالاجسام
ولحم لا كاللحوم ودم لا كالدماء وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه
شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وحكي عنه انه قال هو اجوف من
اعلاه الى صدره مصمت ما سوى ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر قطط
واما ما ورد في التنزيل من الاستواء واليدين والوجه والجنب والمجيء
والاتيان والفوقية وغير ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند
الاطلاق على الاجسام وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله
عليه السلام خلق الله آدم على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه
في النار وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر طينة
آدم بيده اربعين صباحا وقوله وضع كفه او يده على كتفي وقوله حتى وجدت
برد انامله بين ثديي كتفي الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف في
صفات الاجسام وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها
الى النبي صلى الله عليه واله وسلم واكثرها مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم
طبع حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح عليه السلام
حتى رمدت عيناه وان العرش ليئط من تحته كاطيط الرحل الحديد
وانه ليفضل من كل جانب اربع اصابع وروى المشبهة عن النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم انه قال لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي
حتى وجدت برد انامله في صدري وزادوا على التشبيه قولهم في القرآن
ان الحروف والاصوات والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل
كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا فيه باخبار منها ما روي عن
النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ينادي الله يوم القيامة بصوت يسمعه
الاولون والاخرون وروي ان موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله
كجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف على ان القرآن كلام الله غير مخلوق
ومن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم ولا نعرف من القرآن الا ما هو بين
اظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرأه ونكتبه والمخالفون اما المعتزلة فوافقونا
على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا في القدم وهم محجوجون
باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا على ان القرآن قديم وخالفونا
في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة كلام الله وهم محجوجون ايضا باجماع
الامة ان المشار اليه هو كلام الله فاما اثبات كلام هو صفة قائمة
بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها ولا نقرؤها ولا نسمعها فهو مخالفة
الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد ان ما بين الدفتين كلام الله انزله الله
على لسان جبريل عليه السلام فهو المكتوب في المصاحف وهو المكتوب
في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من الباري تعالى
بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم
وهو قوله تعالى عز وجل لموسى عليه السلام اني انا الله رب العالمين ومناجاته

من غير واسطة حتى قال وكلم الله موسى تكليما وقال اني اصطفيتك على
الناس برسالاتي وبكلامي وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الله تعالى كتب التورية بيده وخلق جنة عدن بيده وغرس شجرة
طوبى بيده وخلق آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الالواح من كل
شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء قالوا ونحن لا نزيد من انفسنا شيئا
ولا نتدارك بعقولنا امرا لم يتعرض له السلف قالوا ما بين الدفتين
كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا بقوله وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا هذا الذي
نقرؤه وقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
تنزيل من رب العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة
كرام بررة وقال انا انزلناه في ليلة القدر وقال شهر رمضان الذي
انزل فيه القرآن الى غير ذلك من الآيات ومن المشبهة من مال الى مذهب
الحلولية وقال يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبريل
عليه السلام ينزل في صورة اعرابي وقد تمثل لمريم عليها السلام بشرا سويا
وعليه حمل قول النبي عليه السلام رأيت ربي في احسن صورة وفي التورية عن
موسى عليه السلام شافهت الله تعالى فقال لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم
الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل على ما سيأتي تفصيل مذاهبهم
ومن ذلك الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن الكرام انما عددناه من
الصفاتية فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى

التجسيم

فرقة الكرامية اصحاب ابي عبد الله
محمد بن الكرام

التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة و
هم طوائف يبلغ عددهم الى اثني عشر فرقة واصولها ستة العابدية
والتونية والزرينية والاسحاقية والواحدية واقربهم الهيصمية ولكل
واحد منهم راي الا انه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء
اغبياء جاهلين لم نفردها مذهبا واوردنا مذهب صاحب المقالة واشرنا
الى ما يتفرع منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا وعلى
انه بجهة فوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى عذاب القبر
انه احدي الذات احدي الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز
الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه على بعض اجزاء العرش وقال
بعضهم امتلأ العرش به وصار المتأخرون منهم الى انه تعالى بجهة فوق و
محاذ للعرش ثم اختلفوا فقالت العابدية ان بينه وبين العرش
من البعد والمباينة والمسافة وما لا يتناهى في المسافة ما لو قدر مشغولا
بالجواهر لاتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى
وانه مباين للعالم بينونة ازلية ونفى التحيز والمحاذاة واثبت الفوقية
والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا نعني بكونه
جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا ان من حكم
القائمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين فقضى بعضهم بالتجاور
مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون
احدهما بجنب الآخر كالعرض مع الجوهر واما ان يكون بجهة منه والباري تعالى

ليس يوصف اذ هو قائم بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم على
الجهات الست فهو بجهة الفوق فقالوا هو بجهة فوق بالذات حتى اذا
رئي رئي من تلك الجهة ثم لهم اختلاف في النهاية فمن المجسمة من اثبت
النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية من جهة تحت و
منهم من انكر النهاية وقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة خلاف قال
بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش والعرش تحته
وهو فوقه كله لا على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال بعضهم معنى عظمته
انه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد وهو يلاقي جميع اجزاء
العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا جواز قيام كثير من الحوادث
بذات الباري تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته فانما يحدث
بقدرته وما يحدث مباينا عن ذاته فانما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون
بالاحداث الايجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته من الاقوال
والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والاعراض
فيفرقون بين الخلق والمخلوق والايجاد والموجود والموجد وكذلك
بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع في ذاته بالقدرة
والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة وزعموا
ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية
والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام والقصص والوعد
والوعيد والاحكام ومن ذلك المسموعات والمبصرات فيما يجوز ان

يسمع

يسمع ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن
للشيء الذي يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن فيكون
صورتان وفسر محمد بن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار
قال وذلك مشروط بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما قوله اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وعلى قول الاكثرين منهم الخلق عبارة
عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود
ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد واحد يصلح لموجودين اذا
كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد الايجاد والزم بعضهم
لو افتقر كل موجود من كل جنس الى ايجاد فليفتقر كل ايجاد الى
قدرة فالتزم تعدد القدرة بعدد الايجاد وقال بعضهم ايضا يتعدد
القدرة بعدد اجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بعدد
اجناس الاحداث التي تحدث في ذاته من الكاف والنون والارادة
والسمع والبصر وهي خمس اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة
على التسمع والتبصر ومنهم من اثبت له تعالى السمع والبصر ازلا و
التسمعات والتبصرات هي اضافة المدركات اليهما وقد اثبتوا له
تعالى مشيئة قديمة متعلقة باصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث
في ذاته واثبتوا ارادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات واجمعوا
على ان الحوادث لا توجب له وصفا ولا هي صفات فتحدث في
ذاته هذه الحوادث من الاقوال والارادات والتسمعات والتبصرات

ولا يصير بها قابلا ولا مريدا ولا سميعا ولا بصيرا ولا تخلق هذه الحوادث
لا محدثا ولا خالقا وانما هو قابل بقابليته وخالق بخالقيته ومريد
بمريديته وذلك قدرته على هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث
التي يحدثها في ذاته واجب البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز
عليها العدم تعاقب على ذاته الحوادث وشارك الجوهر في هذه
القضية وايضا لو قدر عدمها فلا يخ اما ان يقدر عدمها بالقدرة او
بالاعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز ان يكون عدمها بالقدرة لانه
يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاته وشرط الموجود والمعدوم
ان يكونا مباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة
من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة
ثم يبسط ذلك في الموجود حتى يجوز وقوع موجود محدث في ذاته
وذلك قبيح عندهم ولو فرض عدمها ذلك بالاعدام لجاز تقدير
عدم ذلك الاعدام فيتسلسل ثم تحكموا لهذا التحكم باستحالة عدم ما يحدث
في ذاته ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت
الاحداث بلا فصل ولا اثر للاحداث في حال بقائه ومن اصلهم
ان ما يحدث في ذاته من الامر ينقسم الى امر التكوين وهو فعل
يقع تحته المفعول والى ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر
التكليف ونهي التكليف وهي افعال من حيث دلت على القدرة
ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث وقد

اجتهد

كرامية

اجتهد ابن الهيصم في ارمام مقالة ابي عبد الله في كل مسئلة حتى ردها من القبح
الفاحش الى نوع يفهم فيما بين العقلاء مثل الجسم فانه اراد بالجسم
القائم بالذات ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت البينونة
غير المتناهية وذلك الخلاء الذي اثبتها بعض الاوائل سعة ومثل
الاستواء فانه نفى المجاورة والمماسة والتمكن بالذات غير مسئلة
محل الحوادث فانها ما قبلت المرمة فالتزمها كما ذكرناه وهي من اشنع
المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير
فيكون في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من الحوادث وذلك قبيح
شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم ان البارئ
تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحيوة شاء بمشية وجميع هذه الصفات
قديمة ازلية قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبته الاشعري
وربما زادوا اليدين والوجه صفات قائمة وقالوا له يد لا كالايدي
ووجه لا كالوجوه واثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر
الجهات زعم ابن الهيصم ان الذي اطلقه المشبهة على الله جل ذكره
من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة
والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائر ما اطلقه الكرامية من انه خلق
ادم بيده وانه استوى على عرشه وانه يجيء يوم القيمة لمحاسبة الخلق
وذلك لانا لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحتين
وعضوين تفسيرا لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش

بالرحمن تفسير الاستواء ولا تردد ها في الاماكن التي تحيط به
تفسير اللغوي وانما ذهبنا في ذلك الى اطلاق ما اطلقه القران فقط
من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به القران والخبر فلا نطلقه كما اطلقه
سائر المشبهة المجسمة وقال الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون
على الوجه الذي يكون ولا تستفيد علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه
جهلا وهو يريد لما يخلق في الوقت الذي يتعلق بارادته وقائل
لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث وهو فرق بين الاحداث والمحدث
والخلق والمخلوق قال ونحن نثبت القدر خيره وشره من الله
انه اراد الكائنات كلها خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها حسنها
وقبيحها ونثبت للعباد فعلا بالقدرة الحادثة ويسمى ذلك كسبا والقدرة
الحادثة مؤثرة في اثبات فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري
تعالى وتلك الفائدة هي مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب
واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة الله تعالى
بالعقل كما قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصلح
واللطف عقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان
فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية
المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى
احكام الاخرة والجزاء فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا
الحقيقة مستحق للعقاب الابدي في الاخرة وقالوا في الامامة



بانها

فرق الخوارج والمرجئة والوعيدية

بانها تثبت باجماع الامة دون النص والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم
جوزوا عقد البيعة لامامين في قطرين وغرضهم اثبات امامة معوية في
الشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة امير المؤمنين علي رضي الله
عنه بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة ايضا وراوا تصويب
معوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان رضي الله
عنه واستقلالا بمال بيت المال ومذهبهم الاصلي اتهام علي رضي الله عنه
في الصبر على ما جرى مع عثمان رضي الله عنه والسكوت عنه وذلك عرق نزع
من ذلك الخوارج والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت
الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة
الراشدين او كان بعدهم على التابعين لهم باحسان والائمة في كل
زمان والمرجئة صنف اخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج
في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخلة في الخوارج وهم
القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا مذاهبهم
في اثناء مذهب الخوارج منها الخوارج اعلم ان اول من خرج على امير المؤمنين
علي رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجا عليه
ومروقا من الدين الاشعث بن قيس ومسعر بن فدكي التميمي وزيد بن
حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا
الى السيف قال انا اعلم بما في كتاب الله انفروا الى بقية الاحزاب
انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله

قالوا اترجعن الاشتر عن قتال المسلمين وانا نفعلن بك ما فعلنا بعثمان
فاضطر الى رد الاشتر بعد ان هزم الجمع وولوا مدبرين وما بقي منهم الا شرذمة
فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشتر امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج
حملوه على التحكيم اولا وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما فما رضي الخوارج بذلك وقالوا هو منك فحملوه على بعث ابي موسى
الاشعري على ان يحكما بكتاب الله فجرى في الامر على خلاف ما رضي به
فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت بالرجال لا حكم
الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان وكبار الفرق ستة
الازارقة والنجدات والصفرية والعجاردة والاباضية والثعالبة
والباقون فروعهم ويجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي رضي الله عنهما
ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على ذلك و
يكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة حقا
واجبا المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين علي رضي الله عنه
حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ورأسهم
عبد الله بن الكواء وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي
وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وحرقوص بن زهير البجلي
المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ اثني عشر الف اهل صيام و
صلوة واعني به يوم النهروان فيهم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحقر صلوة
احدكم في جنب صلواتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم

تراقيهم

تراقيهم وهم المارقة الذين قال لهم عليه السلام سيخرج من ضئضئ هذا الرجل
قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم
ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية وانما كان خروجهم في الزمن الاول على
امرين احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قريش
وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوه من العدل واجتناب
الجور كان اماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير السيرة
وعدل عن الحق فوجب عزله او قتله وهم اشد الناس قولا بالقياس
وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتيج اليه فيجوز ان يكون
عبدا او حرا او نبطيا او قرشيا والبدعة الثانية انهم قالوا اخطأ
علي رضي الله عنه في التحكيم اذ حكم الرجال ولا حكم الا لله وقد كذبوا على علي
رضي الله عنه من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم وليس ذلك صدقا فانهم
هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جائز فان القوم هم
الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولهذا قال علي رضي الله عنه كلمة حق اريد بها
باطل وتخطوا من التخطية الى التكفير ولعنوا عليا رضي الله عنه فيما قاتل
الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين واغتنم اموالهم
وما سبى ذراريهم ونساءهم وقتل مقاتلة القاسطين وما اغتنم ولا سبى
ثم رضي بالتحكيم وقتل مقاتلة المارقين واغتنم اموالهم وسبى ذراريهم
وطعنوا في عثمن رضي الله عنه للاحداث التي عدوها عليه وطعنوا في
اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي رضي الله عنه بالنهروان مقاتلة

شديدة فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل
من عشرة فانهزم اثنان منهم الى عمان واثنان الى كرمان واثنان الى
سجستان واثنان الى الجزيرة وواحد الى تل موزن بالموت اظهرت
بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بويع من
الخوارج بالامامة عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين بايعه
عبد الله بن الكوا وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المحاربي وجماعة
معهم وكان يمتنع عليهم ويحرجان ويستقبلهم ويرى الى غيره تحرزا فلم
يقنعوا الا به وكان يوصف براي ونجدة فتبراوا من الحكمين وممن
رضي قولهما وصوب امرهما واكفروا امير المومنين عليا رضي الله عنه وقالوا
انه ترك حكم الله وحكم الرجال وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من
بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم يقال له الحجاج بن عبد الله بالبرك
هو الذي ضرب معوية على اليته لما سمع بذكر الحكمين وقال اتحكم في دين الله
لا حكم الا الله نحكم بما حكم الله في القران فسمعها رجل فقال طعن والله
فانفذ فسموا المحكمة بذلك ولما سمع امير المومنين علي رضي الله عنه هذه الكلمة
قال كلمة عدل يراد بها جور انما يقولون لا امارة ولا بد من امارة
برة او فاجرة فقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف
عروة بن اذينة وذلك انه اقبل على الاشعث فقال ما هذه الدنية يا
اشعث وما هذا التحكيم اشرط اوثق من شرط الله عز وجل ثم شهر
السيف والاشعث مولي فضرب به عجز البغلة فشب البغلة فتفرقت

الحامية

ذكر الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق

الحامية فلما راى ذلك الاشعث مشى هو واصحابه الى الاشعث فسالوه
الصفح فصفح وعروة بن اذينة نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقي
الى ايام معوية ثم اتي الى زياد بن ابيه ومعه مولى له فساله زياد عن
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال فيهما خيرا وساله عن امير المومنين
عثمان رضي الله عنه فقال كنت اتولى عثمان في خلافته ست سنين او
سنتين ثم تبرات عنه بعد ذلك للاحداث التي احدثها وشهد عليه
بالكفر وساله عن علي رضي الله عنه فقال كنت اتولاه الى ان حكم
ثم اكفره بعد ذلك وشهد عليه بالكفر وساله عن معوية فسبه سبا قبيحا
ثم ساله عن نفسه فقال ان اولك لزنية وان اخرك لدعوة وانت
فيما بينهما لعبد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال
صف لي امره واصدق قال اطنب ام اختصر فقال اختصر فقال
كنت اخدمه اربعين سنة ما اتيته بطعام في نهار قط ولا فرشت
له فراشا بليل قط هذه معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده
ذكر الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا
مع نافع من البصرة الى الاهواز فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها
من بلدان فارس وكرمان في ايام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله
بهذه النواحي وكان مع نافع من امراء الخوارج عطية بن الاسود
الحنفي وعبد الله بن ماحوز واخواه عثمن والزبير وعمرو بن التميمي
وقطري بن فجاءة المازني وعبيدة بن هلال اليشكري واخوه محرز

وصخر بن حسان التميمي وصالح بن مخراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه
الصغير في زهاء ثلثين الف فارس ممن يرى برايهم وينخرط في سلكهم
فانفذ اليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل بصاحب جيشه مسلم بن عبيس
بن كريز بن حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان
بن عبيد الله بن معمر التميمي فهزموه فاخرج حارثة ابن بدر العتابي في
جيش كثيف فهزموه وخشي اهل البصرة على انفسهم وبلادهم من
الخوارج فاخرج اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة
تسع عشرة سنة الى ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع قبل
وقائع المهلب مع الازارقة وبايعوا بعده قطري بن الفجاءة المازني
وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة ثمانية احدها انه كفر عليا رضي الله
عنه وقال ان الله انزل في شانه ومن الناس من يعجبك قوله في
الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وصوب
عبد الرحمن ابن ملجم لعنه الله وقال ان الله انزل في شانه ومن
الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال عمران ابن
حطان وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها في تصويبه ابن ملجم
لعنه الله يا ضربة من تقي ما اراد بها . الا ليبلغ من ذي
العرش رضوانا . اني لاذكره يوما فاحسبه . اوفى البرية عند الله ميزانا
وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليها تكفير عثمن وطلحة
والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر المسلمين معهم

وتخليد

فرقة النجدات العاذرية
اصحاب نجدة بن عامر الحنفي

وتخليدهم في النار الثانية انه كفر القعدة وهو اول من اظهر البراءة
من القعدة عن القتال وان كان موافقا على دينه وكفر من لم يهاجر
اليه الثالثة اباحة قتل اطفال المخالفين والنسوان الرابعة اسقاط
الرجم عن الزاني اذ ليس في القران ذكره واسقاط حد القذف عمن
قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف المحصنات
من النساء الخامسة حكم بان اطفال المشركين في النار مع ابائهم
السادسة ان التقية غير جائزة في قول ولا عمل السابعة تجويزه ان الله
تعالى يبعث نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة و
الصغائر والكبائر اذا كانت بمثابة عنده فهي كفر وفي الامة من
جوز الكبائر والصغائر على الانبياء عليهم السلام فهي كفر الثامنة اجتمعت
الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن
الاسلام جملة ويكون مخلدا في النار مع سائر الكفار واستدلوا بكفر
ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب الا كبيرة حيث امر بالسجود لادم عليه السلام
فامتنع والا فهو عارف بوحدانية الله تعالى ومن ذلك النجدات العاذرية
اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم وكان من شانه انه خرج من اليمامة
مع عسكره يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود
الحنفي في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الازرق واخبروه بما احدثه
نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع
بايعوا نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفره قوم منهم لامور

نقموا عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوا وسبوا
نساهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن في حصصنا
فذلك والا رددنا الفضل ونكحوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة
قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة اخبروه بذلك قال لم يسعكم ما فعلتم
قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه
بعد ذلك فمنهم من وافقه وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي
وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام
وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله
جملة فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك
فالناس معذورون فيه الى ان تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا
ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجة
عليه فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم
في دار التقية وحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه
لعل الله تعالى يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا
تجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر عليها
فهو مشرك ومن زنى وسرق وشرب ولم يصر عليه فهو غير مشرك
وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظا شديدا ولما كاتب عبد الملك بن
مروان واعطاه الرضا نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فاظهر التوبة
فتركوا النقمة عليه والتعرض له وندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا

اخطانا

اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الامام وما كان له ان يتوب باستتابتنا
فتابوا عن هذه وقالوا له تب عن توبتك والا نابذناك فتاب
من توبته وفارقه ابو عطية وابو فديك ووثب عليه ابو فديك فقتله
ثم برئ ابو فديك من عطية وابو فديك وعطية من فديك وانفذ
عبد الملك ابن مروان عمر ابن عبيد الله معمر الى حرب ابي فديك
فحاربه اياما فقتله ولحق عطية بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية
ومن اصحابه عبد الملك بن عجرد ابن عثمن زعيم العجاردة وانما قيل
للنجدات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع وحكى
الكعبي عن النجدات ان التقية جائزة في القول والعمل كله وان كان
في قتل النفوس قال واجمعت النجدات على انه لا حاجة للناس
الى امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم فان هم راوا ان
ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه ثم افترقوا بعد نجدة الى
عطوية وفديكية وبرئ كل واحد منهما عن صاحبه بعد قتل نجدة و
صارت الدار لابي فديك الا من تولى نجدة واهل سجستان و
خراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان
نجدة بن عامر ونافع بن الازرق وقد اجتمعا بمكة مع الخوارج
على ابن الزبير ثم تفرقا واختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة
ونجدة الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقية لا
تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقول الله تعالى اذا فريق منهم

يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وبقوله تعالى يجاهدون في
سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وخالف نجدة وقال التقية جائزة
واحتج بقول الله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وبقوله تعالى وقال رجل مؤمن
من آل فرعون يكتم ايمانه وقال القعود جائز والجهاد اذا امكنه
افضل وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقال نافع
هذا في اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام حين كانوا مقهورين واما
في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقوله تعالى وقعد الذين كذبوا
بالله ورسوله ومن ذلك البيهسية اصحاب ابي بيهس الهيصم بن جابر
وهو احد بني سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد فهرب
الى المدينة وطلبه بها عثمن بن حيان المزني فظفر به وحبسه وكان
يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع يديه ورجليه ثم يقتله
ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس ابرهيم وميمون في اختلافهما
في بيع الامة وكذلك كفر الواقفة وزعم انه لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة
الله تعالى ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله تعالى فمن جملة ما
جاء به الشرع مما حرم الله وقد جاء به الوعيد فلا يسعه الا معرفته بعينه
وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يضره ان
لا يعرف بتفسيره حتى يبتلى به وعليه ان يقف عنده ما لا يعلم ولا ياتي بشي
لا يعلم وبرى ابو بيهس عن الواقفية لقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام

وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك
والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان الايمان هو العلم بالقلب
دون القول والعمل ويحكى عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم
وليس هو احد الامرين دون الاخر وعامة البيهسية على ان العلم
والاقرار والعمل كله ايمان وذهب قوم منهم الى ان لا محرم سوى
ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وما سوى
ذلك فكله حلال ومن البيهسية قوم يقال لهم العوفية وهم فرقتان
فرقة يقولون من رجع من دار الهجرة الى القعود برئنا منه وفرقة تقول
بل نتولاهم لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا
على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد ومن
البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير زعموا ان من شهد من
المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب
السؤال قالوا ان الرجل قد يكون مسلما اذا شهد الشهادتين و
تبرا وتولى وامن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسال
ما افترض الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسال وان واقع
حراما لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية ان
اطفال المؤمنين مؤمنون وان اطفال الكافرين كافرون ووافقوا
القدرية في القدر وقالوا ان الله تبارك وتعالى فوض الى العباد فليس لله
في اعمال العباد مشية فبرئت منهم عامة البيهسية وقال بعضهم ان

واقع الرجل حدا ما لم يحكم بكفره حتى يرفع امره الى الامام والوالي ويحده
وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم ان السكر اذا كان من شراب
حلال فلا يواخذ صاحبه بما قال فيه وفعل فقالت العوفية السكر
كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى من ترك الصلاة
او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن مسرح وما لم يبلغنا عنه انه
احدث قولا تفرد به من اصحابه فخرج على بشر بن مروان فبعث اليه
بشر الحارث بن عميرة او الاشعث بن عميرة الهمداني انفذه الحجاج
بقتاله فاصابت صالح جراحة في قصر جلولا فاستخلف مكانه شبيب
بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الصحاري وهو الذي غلب على
الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين اميرا كلهم امراء الجيوش
ثم انهزم الى الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر اليمان ان الشبيبية
يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من الوقف في امر صالح ويحكى عنه
انه برا عنه وفارقه ثم خرج يدعي الامامة لنفسه ومذهب شبيب
ما ذكرنا من مذاهب البيهسية الا ان شوكته وقوته ومقاتلته مع
المخالفين مما لم يكن لخارجي من الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ
فرقة العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات في بدعهم
وقيل انه كان من اصحاب بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله تجب البراءة
عن الطفل حتى يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال
المشركين في النار مع ابائهم ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم

يتولون

٥٦

فرقة عجاردة اصحاب عبد الكريم
بن عجرد

يتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا
فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكى عنهم انهم ينكرون كون سورة يوسف
عليه السلام من القران ويزعمون انها قصة من القصص قالوا ولا يجوز
ان يكون قصة العشق من القران ثم ان العجاردة افترقت اصنافا
ولكل صنف مذهب على حياله الا انهم لما كانوا من جملة العجاردة
فرقة الصلتية
اوردناهم على حكم التفصيل بالجدول والوضع الصلتية اصحاب
عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت تفردوا عن العجاردة
بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرانا من اطفاله حتى يدركوا فيقبلوا الاسلام
ويحكى عن جماعة منهم انه ليس لاطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة
فرقة ميمونية
حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام الميمونية اصحاب ميمون بن مالكان هو من
جملة العجاردة الا انه تفرد عنهم باثبات القدر خيره وشره من
العبد واثبات فعل للعبد خلقا وابداعا واثبات الاستطاعة قبل
الفعل والقول بان الله تعالى يريد الخير دون الشر وليس له مشية في
معاصي العباد وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج
ان الميمونية يجيزون نكاح بنات البنات وبنات اولاد الاخوات وقالوا
ان الله تعالى حرم نكاح البنات وبنات الاخوة والاخوات ولم يحرم نكاح
بنات اولاد هولاء وحكى الكعبي والاشعري عن الميمونية انكارها سورة
يوسف من القران وقالت يجب قتال السلطان وحده ومن رضي
بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله الا اذا اعان عليه او طعن في دين

الخوارج اوصغارا وليلا للسلطان اطفال الكفار عندهم في الجنة
الحمزية اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية في القدر وفي سائر
بدعهم الا في اطفال مخالفيهم والمشركين فانهم قالوا هؤلاء كلهم في
النار وكان حمزة من اصحاب الحسين بن الرقاد الذي خرج بسجستان
من اهل اوق وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق
الرياسة فبرئ كل منهما من صاحبه وجوز حمزة امامين في عصر واحد
ما لم تجتمع الكلمة ولم تقهر الاعداء الاطرافية فرقة على مذهب حمزة في
القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من
الشريعة اذا اتوا بما يعرفون لزومه من طريق العقل واثبتوا واجبات
عقلية كما قالت القدرية ورئيسهم غالب بن شاذل من سجستان و
خالفهم عبد الله السديوري وتبرأ منهم ومنهم المحمدية اصحاب محمد بن
رزق وكان من اصحاب الحسين بن الرقاد ثم برئ منه الخلفية
اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج كرمان ومكران خالفوا الحمزية في القول
بالقدر واضافوا القدر خيره وشره الى الله تعالى وسلكوا في ذلك
مذهب السنة وقالوا الحمزية قد ناقضوا حيث قالوا لو عذب الله تعالى
العباد على افعال قدرها عليهم او على ما لا يفعلونه كان ظالما وقضوا ان
اطفال المشركين في النار ولا عمل لهم ولا شرك وهذا من عجيب ما
يعتقد من التناقض الحازمية اصحاب حازم بن علي وهم قول شعيب
في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا يكون في سلطانه الا ما يشاء وقالوا

فرقة الحمزية اصحاب حمزة

فرقة الاطرافية

فرقة الخلفية

فرقة الحازمية

بالموافاة

فرقة شعيبية

بالموافاة وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما علم انهم صائرون
اليه في آخر امرهم من الايمان ويتبرأ منهم على ما علم انهم صائرون اليه
في آخر امرهم من الكفر وانه سبحانه لم يزل محبا لاوليائه ومبغضا لاعدائه
وحكي انهم يتوقفون في امر علي رضي الله عنه ولا يصرحون بالبراءة عنه
ويصرحون بالبراءة في حق غيره الشعيبية اصحاب شعيب بن محمد
وكان مع ميمون من جملة العجاردة الا انه برئ منه حيث اظهر القول
بالقدر وقال شعيب ان الله تعالى خالق اعمال العباد والعبد مكتسب
لها قدرة وارادة مسؤول عنها خيرا وشرا مجازى عليها ثوابا وعقابا
ولا يكون شيء في الوجود الا بمشيئة الله تعالى وهو على بدع الخوارج
في الامامة والوعيد وعلى بدع العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة
والتولي والتبري الثعالبة اصحاب ثعلبة بن كان مع عبد الكريم
بن عجرد يدا واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبة انا على ولايتهم
صغارا وكبارا حتى نرى منهم انكار الحق والرضا بالجور فتبرأت العجاردة
من ثعلبة ونقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من
ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفروا
وكان يرى اخذ الزكاة من عبيدهم اذا استغنوا واعطاهم منها
اذا افتقروا الاخنسية اصحاب الاخنس بن قيس من جملة الثعالبة
انفرد عنهم بان قال اتوقف في جميع من كان في دار التقية من اهل
القبلة الا من عرف منه ايمان فنتولاه عليه او كفر فنتبرأ منه وحرموا

فرقة شعيبية

فرقة الثعالبة

فرقة الاخنسية

الاغتيال وهو القتل والسرقة في السر ولا يبتدأ احد من اهل القبلة بالقتال
حتى يدعى الى الدين فان امتنع قتل سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم
وقيل انهم جوزوا تجويز المسلمات من مشركي قومهم اصحاب الكبائر وهم
على اصول الخوارج في سائر المسائل المعبدية اصحاب معبد بن من جملة
الثعالبة خالف الاخنس في الخطاء الذي وقع له في تزويج المسلمات و
خالف الثعلبة فيما حكم من اخذ الزكوة من عبيدهم وقال اني لا ابراء منه
بذلك ولا ادع اجتهادي في خلافه وجوزوا ان يصير سهام الصدقة
سهما واحدا في حال التقية الرشيدية اصحاب الرشيد الطوسي ويقال
لهم العشرية في اصلهم ان الثعالبة كانوا يوجبون فيما سقي بالانهار و
القنى نصف العشر فاخبرهم زياد ابن عبد الرحمن ان فيها العشر ولا يجوز
البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال الرشيد ان لم
تجز البراءة فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين الشيبانية
اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين له وعلي بن
الكرماني على نصر بن سيار وكان من الثعالبة فلما اعانهما برئت
منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثعالبة لا يصح توبته
لانه قتل الموافقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من
قتل مسلما واخذ ماله الا ان يقتص من نفسه ويرد الاموال او يوهب ذلك
ومن مذهب شيبان انه قال بالاجبار ووافق جهم بن صفوان في مذهبه
الى الجبر ونفي القدرة الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني

فرقة المعبدية اصحاب معبد

فرقة الرشيدية اصحاب الرشيد

فرقة الشيبانية

ابي

فرقة المكرمية اصحاب مكرم

ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء
انما يصير معلومة عنده حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرأ من شيبان واكفره
حتى يصير الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان ونسا وارمينية
والذي تولى شيبان وقال توبته عطية الجرجاني واصحابه المكرمية
اصحاب مكرم بن العجلي من جملة الثعالبة وتفردوا عنهم بان قال
تارك الصلوة كافر لا من اجل ترك الصلوة ولكن لجهله بالله فطرد
هذا في كل كبيرة يرتكبها الانسان قال انما يكفر لجهله بالله تعالى
وذلك ان العارف بوحدانية الله تعالى وانه المطلع على سره وعلانيته
المجازي على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية
والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي بالتكليف
فيه وعن هذا قال عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا
يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن الخبر وخالفوا الثعالبة في
هذا القول قالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما يتولى عباده
ويعاديهم على ما هم صائرون اليه من موافاة الموت لا على اعمالهم
التي هم فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرارا عليه ما لم يصل المرء الى
اخر عمره ونهاية اجله فان بقي على ما يعتقده فذلك هو الايمان فيواليه
وان لم يبق فيعاديه وكذلك في حكم الله تعالى حكم الموالات والمعادات
على ما علم منه حالة الموافاة المعلومية والمجهولية كانوا في الاصل حازمية
الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته فهو

فرقة المعلومية والمجهولية

جاهل بحتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مومنا قالت الاستطاعة مع
الفعل والفعل مخلوق العبد فبريت منه الى زمية واما المجهولية
قالت من عرف بعض اسماء الله تعالى وصفاته وجهل بعضها فقد عرفه
تعالى وقالت ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى الاباضية اصحاب
عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه
الى عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بتبالة وقيل ان عبد الله بن يحيى
الاباضي كان رفيقاله في جميع احواله واقواله قال ان مخالفينا من
اهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جايزة وموارثيهم حلال
غنيمة اموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام
قتلهم وسبيهم في السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة وقالوا
ان دار مخالفيهم من دار الاسلام دار توحيد الا معسكر السلطان
فانه دار بغي واجازوا شهادة مخالفيهم على اوليايهم وقالوا في
مرتكبي الكباير انهم موحدون لا مومنون وحكى الكعبي عنهم ان الاستطاعة
عرض من الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد
مخلوقة لله تعالى احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا
يسمون امامهم امير المومنين ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم كله
يفنى اذا فني اهل التكليف قال واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة
من الكباير كفر كفر النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين
وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا ان يدخلوا الجنة

تفضلا

فرقة الاباضية اصحاب عبد الله بن اباض

فرقة حفصية اصحاب حفص

تفضلا وحكى الكعبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله
تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا فقالوا
ان المنافقين في عهد رسول الله عليه السلام كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا
الكباير فكفروا بالكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شيء امر الله تعالى
به وهو عام ليس بخاص وقد امر به المومن والكافر وليس في القران
خصوص وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئا الا دليلا على وحدانيته ولا بد
ان يدل به واحد وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل
ويكلف العباد بما يوحي اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا يجب على
الله تعالى ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة متفرقون
في مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة الحفصية منهم اصحاب حفص بن
ابي المقدام تميز عنهم بان قال بين الشرك والايمان خصلة واحدة
وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول او كتاب
او قيامة او جنة او نار او ارتكب الكباير من الزنا والسرقة وشرب الخمر
فهو كافر لكنه بري من الشرك اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة
الذين قالوا بتولي المحكمة الاولى قبل الازارقة وتبرا ممن بعدهم الا
الاباضية فانهم يتولاهم وزعم ان الله تعالى سيبعث رسولا من العجم
وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك
شريعة المصطفى عليه السلام ويكون على ملة الصابية المذكورة
في القران وليست هي الصابية الموجودة بحران وواسط وتولى يزيد من

فرقة اليزيدية اصحاب يزيد

فرقة الحارثية اصحاب الحرث

فرقة الصفرية الزيادية

شهد المصطفى عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في
دينه وقال ان اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون
وكل ذنب صغير وكبير فهو شرك **الحارثية** اصحاب الحرث الاباضي
خالف الاباضية في قوله بالقدر على مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة
قبل الفعل وفي اثبات طاعة ولا يراد بها الله تعالى **الصفرية الزيادية**
اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة والنجدات والاباضية في
امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين في
الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين
وتكفيرهم وتخليدهم وقالوا التقية جائزة في القول دون العمل وقالوا ما
كان من الاعمال عليه حد واقع فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه
كالزنا والسرقة والقذف فيسمى زانيا سارقا قاذفا لا مشركا كافرا
وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلوة فانه
يكفر بذلك ونقل الضحاك منهم انهم جوزوا تزويج المسلمات من كفار قومهم
في دار التقية دون دار العلانية وراى زياد بن الاصفر جميع الصدقات
سهما واحدا في التقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا
لا ندري لعلنا خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك
هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر
بانكار النعمة وكفر بانكار الربوبية والبراءة براءتان براءة
من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجحود فريضة وحكم الاز

[illegible]

ذكر رجال الخوارج من المتقدمين والمتاخرين عكرمة وابو هارون العبدي
وابو الشعثاء واسمعيل بن سميع من المتقدمين واليمان بن رباب ثعلبي
حسن وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل الاباضي من
المتاخرين **ومن شعرائهم** عمران بن حطان وحبيب بن مرة صاحب
الضحاك بن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان
بن مسلم ومحمد بن عيسى بن نوح وكلثوم بن حبيب المهلبي وابو بكر محمد بن عبد الله
بن شبيب البصري وعثمان بن حرملة وصالح بن قبة بن صبيح بن عمرو ويونس بن
عمران البصري وابو عبد الرحمن بن مسلمة والفضل بن عيسى الرقاشي و
ابو زكريا يحيى بن اصفح وابو الحسين محمد بن مسلم الصالحي وابو محمد عبد الله
بن محمد بن الحسن الخالدي ومحمد بن صدقة وابو الحسين علي بن زيد
الاباضي وابو عبد الله محمد بن الكرام وكلثوم بن حبيب المرادي البصري
والذين اعتزلوا الى جانب فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع
خصومه وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة رضي الله عنهم عبد الله
بن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة الانصاري واسامة بن زيد
بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابي حازم كنت
مع علي في جميع احواله وحروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب
انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله
فعرفت اي شيء كان يعتقد في حق الجماعة فاعتزلت عنه **ومنها المرجئة**
الارجاء على معنيين احدهما التاخير كقوله تعالى ارجه واخاه اي امهله واخره

والثاني اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الاول
فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني
فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر
طاعة وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيمة فلا يقضى
عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا
المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل الارجاء تأخير علي رضي الله
عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة اصناف اربعة مرجئة
الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية ومرجئة الخالصة ومحمد ابن شبيب
والصالحي والخالدي من مرجئة القدرية ونحن ههنا انما نعد مقالات
المرجئة الخالصة ان شاء الله تعالى ومن ذلك اليونسية اصحاب يونس النميري — فرقة يونسية
زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة
بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة
من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب
على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا وزعم ان ابليس
لعنه الله كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه ابى واستكبر
وكان من الكافرين قال ومن تمكن في قلبه الخضوع والمحبة له على الخلوص
واليقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا يضر يقينه واخلاصه
والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه و
محبته لا بعمله وطاعته ومن ذلك العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه — فرقة العبيدية

انه

فرقة غسانية

انه قال ما دون الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره
ما اقترف من الاثام واجترح من السيئات وحكى اليمان من عبيد المكتب و
اصحابه انهم قالوا ان علم الله لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا
غيره وكذلك دين الله تعالى لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى على صورة
الانسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى خلق آدم على
صورة الرحمن ومن ذلك الغسانية اصحاب غسان الكوفي زعم ان الايمان
هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله وبالاقرار بما جاء به الرسول في الجملة دون
التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله
عز وجل قد حرم اكل الخنزير ولا ادري اهل الخنزير المحرم هذه الشاة
او غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله قد فرض الحج الى الكعبة غير اني
لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان مثل هذه
الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور فان
عاقلا لا يستجيز من عقله ان الكعبة على الجهة وان الفرق بين الخنزير والشاة
ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه مثل مذهبه
ويعده من المرجئة ولعله كذب عليه لعمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه
مرجئة السنة وعده كثير من اصحاب المقالات من جملة المرجئة ولعل
السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا
ينقص ظنوا انه انما يؤخر العمل عن الايمان والرجل مع تحرجه من العمل
كيف يفتي بترك العمل وله سبب آخر وهو انه كان يخالف القدرية و

فرقة الصالحية

والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول والمعتزلة لم يكونوا يلقبون
كل من خالفهم في القدر مرجيا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد أن
اللقب إنما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج ومن ذلك الصالحية أصحاب صالح
بن عمر الصالحي ومحمد بن شبيب وأبو شمر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر
والإرجاء ونحن وإن شرطنا أن نورد مذاهب المرجئة الخالصة
ولكن بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم من المرجئة بأشياء فأما الصالحي
فقال إن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق وهو أن للعالم
صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الإطلاق قال وقول القائل ثالث
ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر إلا من كافر وزعم أن معرفة الله تعالى هي المحبة
والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في العقل أن يؤمن بالله ولا يؤمن
برسوله غير أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد قال من لا يؤمن بي فليس بمؤمن
بالله تعالى وزعم أن الصلاة ليست بعبادة الله تعالى وأنه لا عبادة له
إلا الإيمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك
الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وأما أبو شمر المرجي القدري فإنه
زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والإقرار
بأنه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه حجة الأنبياء عليهم السلام فإذا قامت
الحجة والإقرار بهم وتصديقهم بالإيمان والمعرفة والإقرار بما جاءوا به من
عند الله غير داخل في الإيمان الأصلي وليس كل خصلة من خصال الإيمان إيمانا
ولا بعض إيمان فإذا اجتمعت كان كلها إيمانا وشرط في خصال الإيمان معرفة

القدر

فرقة الثوبانية

القدر خيره وشره من العبد من غير أن يضاف إلى الباري تعالى
منه شيء وأما غيلان بن مروان من القدرية المرجئة زعم أن الإيمان
هو المعرفة الثانية بالله تعالى والمحبة والخضوع له والإقرار بما جاء به الرسول
وبما جاء من عند الله والمعرفة الأولى فطرية ضرورية فالمعرفة على أصله
نوعان فطرية وهو علمه بأن للعالم صانعا ولنفسه خالقا فهذه المعرفة لا
يسمى إيمانا إنما الإيمان هو المعرفة الثانية المكتسبة ومن ذلك الثوبانية
أصحاب أبي ثوبان المرجي الذين زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار
بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وكل ما لا يجوز في العقل أن يفعله وما جاز في
العقل تركه فليس من الإيمان وأخر العمل كله من الإيمان ومن القائلين بمقالة
أبو مروان بن غيلان بن مروان الدمشقي وأبو شمر ويونس ابن عمران و
الفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول
بالقدر خيره وشره من العبد وفي الإمامة إنها تصلح في غير قريش وكل من
كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها وإنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة
والعجب أن الأمة أجمعت على أنها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الأنصار
عن دعواهم منا أمير ومنكم أمير فقد جمع غيلان خصالا ثلاثا القدر والإرجاء
والخروج والجماعة التي عددناهم اتفقوا على أن الله تعالى لو عفا عن
عاص في القيامة عفا عن كل مؤمن هو في مثل حاله وإن أخرج
من النار واحدا أخرج من هو في مثل حاله ومن العجب أنهم لم يجزموا
القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة ويحكى عن

مقاتل بن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه
لا يدخل النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي يعذب
يوم القيمة على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهيبها
فيتألم بذلك على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك على المقلاة المؤججة
للنار ونقل عن بشر بن غياث المريسي انه قال ان ادخل اصحاب
الكبائر النار فانهم سيخرجون منها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد
فيها فمحال وليس بعدل وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد
بن علي بن ابي طالب وكان يكتب فيها الكتب الى الامصار الا انه ما اخر
العمل عن الايمان كما قالت المرجئة اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب
الكبيرة لا يكفر اذ الطاعات وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى
يزول الايمان بزوالها ومن ذلك التومنية اصحاب ابي معاذ التومني فرقة التومنية
الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال التي اذا تركها
التارك كفر وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر ولا يقال للخصلة الواحدة
منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية كبيرة او صغيرة لم يجمع عليها المسلمون
بانها كفر لا يقال لصاحبها انه كافر ولكنه يقال فسق وعصى وقال تلك
الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول
قال من ترك الصلوة والصيام مستحلا كفر وان تركها على نية القضاء لم
يكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا من اجل القتل واللطم ولكن من اجل لطيفة
الاستخفاف والعداوة والبغض والى هذا ذهب ابن الراوندي

بشر

بشر المريسي قالا الايمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا والكفر هو
الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر
رجال المرجئة كما نقل الحسن بن محمد بن علي ابن ابي طالب وسعيد بن جبير و
طلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن زياد ومقاتل بن سليمان وذر و
بن عمرو بن ذر وحماد بن ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن
وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر
فرق الشيعة بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية الشيعة
هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته
نصا ووصاية اما جليا واما خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من
اولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده
قالوا ليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب
الامام بنصبهم بل هي قضية اصولية هي ركن الدين لا يجوز للرسول
عليه السلام اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله ويجمعهم القول
بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الائمة وجوبا عن الكبائر
والصغائر والقول بالتبري والتولي قولا وفعلا وعقدا الا في حال التقية
ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الامامة كلام وخلاف
كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب وخبط وهم خمس فرق كيسانية
وزيدية وامامية وغلاة واسماعيلية وبعضهم يميل في الاصول الى
فرق الكيسانية الاعتزال وبعضهم الى السنة وبعضهم الى التشبيه منهم الكيسانية

اصحاب كيسان مولى امير المؤمنين علي رضي الله عنه وقيل تلميذ للسيد محمد بن
الحنفية رضي الله عنه يعتقدون فيه اعتقادا فوق حده ودرجته من
احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيد الاسرار بجملتها علم التأويل
والباطن وعلم الآفاق والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة رجل حتى
حملهم ذلك على تأويل الاركان الشرعية من الصيام والصلوة والزكوة
والحج وغير ذلك على رجال فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول
الى طاعة الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيمة وحمل بعضهم على
ضعف الاعتقاد بالقيمة وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة
بعد الموت فمن مقتصر على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت
حتى يرجع ومن معد حقيقة الامامة الى غيره ثم متحير عليه متحير فيه ومن مدع
حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن اعتقد ان
الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له نعوذ بالله من الحيرة والحور
بعد الكور ومن ذلك المختارية اصحاب المختار بن ابي عبيد كان خارجيا ثم صار
زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية بعد علي رضي الله
عنه وقيل لا بل بعد الحسن والحسين رضي الله عنهما وكان يدعو الناس اليه
ويظهر انه من رجاله ودعاته ويذكر علوما مزخرفة ينوطها به ولما وقف
محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر لاصحابه انه انما نمس على الخلق
ذلك ليتمشى امره ويجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامرين
احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه

فرقه المختاريه

بثار

بثار الحسين رضي الله عنه واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين
اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه لا يجوز البداء على الله تعالى
والبداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم وما اظن
عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب
على خلاف ما اراده وحكم والبداء في الامر وهو ان يأمر بشيء ثم يأمر
بعده بشيء بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة
في الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول
بالبداء لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحي يوحى اليه واما
برسالة من قبل الامام وكان اذا وعد اصحابه بكون الشيء وحدوث
حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم يوافق
قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال واذا جاز النسخ
في الاحكام جاز البداء في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد بن الحنفية
تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه من دعاته
ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدعها من التأويلات الفاسدة
والمخاريق المموهة فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قديم قد غشاه
بالديباج وزينه بانواع الزينة وقال هذا من ذخائر امير المؤمنين علي
رضي الله عنه وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني اسرائيل وكان اذا حارب
خصومه يضعه في براح الصف ويقول قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي
محله فيكم محل التابوت في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة

من فوقكم منزلون منه والكم وحديث الحمامات البيض التي ظهرن في
الهواء قد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة ينزلون على صور الحمامات
البيض معروف والاسجاع التي الهمها ابو هاشم مشهورة وانما
حمل على الانتساب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه واشتمال
القلوب بمحبته السيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب
الخاطر في العواقب وقد اخبره امير المؤمنين عن احوال الملاحم واطلعه على
مدارج المعالم فاختار العزلة واثر الخمول على الشهرة وقد قيل انه كان
مستودعا علم الامامة حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى
اقرها في مستقرها وكان السيد الحميري وكثير عزة من شيعته قال كثير
شعر الا ان الائمة من قريش ولاة الحق اربعة سواء علي والثلاثة
من بنيه هم الاسباط ليس بهم خفاء فسبط سبط ايمان وبر وسبط غيبته
كربلاء وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء تغيب فلا
يرى فيهم زمانا برضوى عنده عسل وماء وكان السيد الحميري ايضا يعتقد
انه لم يمت وانه في جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان
نضاختان تجريان بماء وعسل ويعود الى بعد الغيبة فيملأ العالم
عدلا كما ملئت جورا وهذا اول حكم بالغيبة والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة
وجرى ذلك في بعض الجماعات حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان
التشيع ثم اختلفت الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة
وصار كل اختلاف مذهبا الهاشمية اتباع ابي هاشم بن محمد بن الحنفية

الى

الى رحمة الله ورضوانه وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم قالوا
فانه افضى اليه اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الافاق على
الانفس وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا
ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تأويلا ولكل مثال
في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار
مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استأثر علي رضي الله عنه
ابنه محمد بن الحنفية رضي الله عنه وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابي هاشم
وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلفت بعد ابي هاشم
شيعته خمس فرق فرقة قالت ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام
بارض الشراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت
في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى بني العباس قالوا ولهم
في الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وعمه العباس اولى بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم
لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد الحنفية وفرقة قالت بل ان ابا هاشم
اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى ابنه الحسن فالامامة عندهم
في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان ابا هاشم اوصى
الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم
الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الى علم
وديانة فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه فاعرضوا عنه وقالوا بامامة

بامامة عبد الله بن معوية بن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب وكان
من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ من شخص الى شخص وان
الثواب والعقاب فى هذه الاشخاص اما اشخاص بنى آدم واما
اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت
فيه فادعى الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فعبده الشيعة الحمقى
وكفروا بالقيامة لاعتقادهم بان التناسخ يكون فى الدنيا والثواب
والعقاب فى هذه الاشخاص وتاول قول الله تعالى ليس على الذين آمنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية على ان من وصل الى الامام
وعرفه ارتفع عنه الحرج فى جميع ما يطعم ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه
نشات الخرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بخراسان وافترقت
اصحابه فمنهم من قال انه حى بعد لم يمت ويرجع ومنهم من قال بل مات
وتحولت روحه الى اسحق بن زيد بن الحارث الانصارى وهم الحارثية الحرث
الذين يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين اصحاب
عبد الله بن معوية وبين اصحاب محمد بن على خلاف شديد فى الامامة
فان كل واحد منهما يدعى الوصية من ابى هاشم اليه ولم تثبت الوصية
على قاعدة يعتمد ومن ذلك البيانية اتباع بيان بن سمعان النهدى فرقة البيانية
قالوا بانتقال الامامة من ابى هاشم اليه وهو من الغلاة القائلين بالهية
امير المؤمنين على رضى الله عنه قال حل فى على جزء الهى واتحد بجسده فيه كان
يعلم الغيب اذ اخبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار وله

النصرة

النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا قال والله ما قلعت باب
خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية
بنور ربها مضيئة فالقوة فى نفسه كالمصباح فى الزجاجة والنور الالهى
كالنور فى المصباح قال وربما يظهر على فى بعض الازمان قال فى تفسير قوله تعالى
هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام اراد به عليا
فهو الذى يأتى فى الظلل والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بيان انه
قد انتقل اليه الجزء الالهى بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون
اماما وخليفة وذلك الجزء هو الذى استحق به آدم عليه السلام سجود
الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا وجزءا فجزءا
وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شىء هالك الا وجهه ومع
هذا الخزى الفاحش كتب الى محمد بن على بن الحسين الباقر رضى الله عنهم
ودعاه الى نفسه وفى كتابه اسلم تسلم ويرتقى من سلم فانك لا تدرى
حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه الذى
جاء به فاكل فمات فى الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابى عفيف وقد
اجتمعت طائفة على بيان بن سمعان ودانوا به وبمذهبه فقتله
خالد بن عبد الله القسرى على ذلك ومن ذلك الرزامية اتباع فرقة الرزامية
رزام بن سابق ساقوا الامامة من على الى ابنه محمد رضى الله عنهما ثم الى
ابنه ابى هاشم ثم منه الى على بن محمد ثم الى ابنه عبد الله بن عباس
بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن على واوصى محمد الى ابنه ابراهيم الامام

وهو صاحب ابي مسلم الذي دعا اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا
بخراسان في ايام ابي مسلم حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب
لانهم ساقوا الامامة الى ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا
حلول روح الاله فيه ولهذا ايده على بني امية حتى قتلهم عن بكرة ابيهم
وقالوا بتناسخ الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على
مخاريق اخرجها كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر
وهؤلاء صنف من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا الدين معرفة
الامام فقط ومنهم من قال الدين امران معرفة الامام واداء الامانة
ومن حصل له الامران فقد وصل الى الكمال وارتفع عنه التكليف
ومن هؤلاء من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس
من ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق اخر وكان
ابو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس
من دعاتهم العلوم التي اختصوا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة
فيهم وكان يطلب المستقر فيه فبعث الى الصادق جعفر بن محمد رضي
الله عنه اني قد اظهرت الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بني امية
الى موالاة اهل البيت فان رغبت فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه
الصادق ما انت من رجالي ولا الزمان زماني فحاد الى ابي العباس
ابن محمد وقلده الخلافة **الزيدية** اتباع زيد بن علي بن الحسين بن
علي رضي الله عنهم ساقوا الامامة في اولاد فاطمة رضي الله عنها ولم

يجوزوا

فرق زيديه اثنا عشريه

يجوزوا ثبوت الامامة في غيرهم الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي
عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة ان يكون اماما واجب الطاعة
سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين رضي الله عنهما ومن هذا
قال طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد الله بن الحسن
بن الحسن اللذين خرجا في ايام المنصور وقتلا على ذلك وجوزوا خروج
امامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما
واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب اراد ان يحصل
له الاصول والفروع حتى يتحلى بالعلم فتلمذ في الاصول لواصل بن
عطاء الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد واصل بان جده علي بن
ابي طالب رضي الله عنه في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل
واصحاب الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما
كان المخطئ لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها
معتزلة وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الافضل
فقال كان علي بن ابي طالب افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت
الى ابي بكر رضي الله عنه لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين
نائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت
في ايام النبوة كان قريبا وسيف امير المؤمنين عن دماء المشركين
من قريش وغيرهم لم يجف بعد والضغائن في صدور القوم من طلب الثار
كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب

كل الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القائم بهذا الشان من عرفوه
باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق بالاسلام والقرب من رسول الله
عليه السلام الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الامر
عمر بن الخطاب رضي الله عنه زعق الناس وقالوا لقد وليت علينا فظا
غليظا فما كانوا يرضون بامير المومنين عمر بن الخطاب لشدة وصلابة
وغلظ في الدين وفظاظة على الاعدا حتى سكنهم ابو بكر رضي الله عنه
كذلك يجوز ان يكون المفضول اماما والافضل قايم فيراجع في الاحكام
ويحكم بحكمه في القضايا ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا
انه لا يتبرى من الشيخين رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة
وجرت بينه وبين اخيه محمد الباقر رضوان عليهما مناظرة لا من هذا الوجه
بل من حيث كان تتلمذ لواصل بن عطا واقتبس العلم ممن يجوز الخطا على
جده في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في القدر على غير ما
ذهب اليه اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا
في كون الامام اماما حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس
باما فانه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب
قام بالامامة بعده يحيى بن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة
كثيرة وقد وصل اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه بانه يقتل
كما قتل ابوه ويصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر كما اخبره وقد فوض
الامر بعده الى محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى ابراهيم

الى

فرقة جارودية اصحاب ابي الجارود

الى البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلا ايضا واخبرهما الصادق بجميع ما تم
عليهم وعرفهم ان اباءه عليهم السلام اخبروه بذلك كله وان بني امية يتطاولون
على الناس حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل
البيت ولا يجوز ان يخرج واحد من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال
ملكهم وكان يشير الى ابي العباس والى ابي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله
ابن العباس انا لا نخوض في هذا الامر حتى يتلاعب به هذا واولاده واشاره
الى المنصور فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك و
يحيى بن زيد قتل بجوزجان قتله اميرها ومحمد الامام قتله بالمدينة
عيسى بن هامان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلهما المنصور
ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم ناصر الاطروش
وطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الى بلاد ديلم والجيل ولم
يتحلوا بدين الاسلام بعد فدعا الناس دعوة الى الاسلام على مذهب
زيد بن علي فدانوا بذلك ونشاوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد
ظاهرين وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلي امرهم وخالفوا
بني اعمامهم من الموسوية في مسايل الاصول ومالت اكثر الزيدية
بعد ذلك عن القول بامامة المفضول وطعنت في الصحابة طعن الامامية
وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصالحية
منهم والبترية على مذهب واحد الجارودية اصحاب ابي الجارود زعموا
ان النبي عليه السلام نص على علي رضي الله عنه بالوصف دون التسمية والامام

بعده على وان الناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف
وانما نصبوا ابا بكر رضي الله عنه باختيارهم فكفروا بذلك وقد خالف
ابو الجارود في هذه المقالة امامه زيد بن علي فانه لم يعتقد هذا الاعتقاد
واختلف الجارودية في التوقف والسوق فساق بعضهم الامامة من
علي الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي بن الحسين زين العابدين ثم الى
زيد بن علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن الحسين ابن الحسن و
قالوا بامامته وكان ابو حنيفة رضي الله عنه على بيعته ومن جملة شيعته حتى
رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس الابد حتى مات في الحبس وقيل انه
انما بايع محمد بن عبد الله الامام في ايام المنصور ولما قتل الامام محمد
بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة على تلك البيعة يعتقد موالاة اهل
البيت فرفع حاله الى المنصور فتم عليه ما تم والذين قالوا بامامة محمد الامام
اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الارض
عدلا ومنهم من اقر بموته وساق الامامة الى محمد بن القاسم بن علي
بن الحسين صاحب الطالقان وقد اسر في ايام المعتصم وحمل اليه
فحبسه في داره حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة
فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل
راسه الى محمد بن عبد الله بن طاهر حتى قال فيه بعض العلوية شعر
قتلت اعز من ركب المطايا وجئتك استلينك في الكلام وعز علي ان القاك
الا وفيما بيننا حد الحسام وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد

بن علي

٦٩

فرقه سليمانيه
اصحاب سليمان

بن علي واما ابو الجارود فكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي
الباقر رضي الله عنه وسرحوب شيطان اعمى يسكن البحر قاله الباقر تفسيرا
ومن اصحاب ابي الجارود فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم
مختلفون في الاحكام والسنن فبعضهم يزعم ان علم ولد الحسن والحسين
رضي الله عنهما كعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة
وضرورة وبعضهم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يؤخذ
عنهم ومن غيرهم من العامة والله اعلم السليمانية اصحاب سليمان بن جرير
وكان يقول ان الامامة شورى فيما بين الخلق ويصح ان ينعقد بعقد
رجلين من خيار المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود الافضل
واثبت امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حقا باختيار الامة حقا
اجتهاديا وربما كان يقول ان الامة اخطأت في البيعة لهما مع وجود
علي خطأ لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطأ خطأ اجتهادي غير انه طعن
في عثمان رضي الله عنه للاحداث التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة
والزبير وطلحة باقدامهم على قتال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان
ائمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احداهما
القول بالبداء فاذا اظهروا قولا انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم
لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى في ذلك والثانية
التقية وكلما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ليس ذلك بحق وظهر لهم
البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه على القول بجواز

امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر وجعفر
بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح
الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده فان ذلك حاصل
بالعقول لكنها يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاية
اليتامى والايامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء
الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا
يشترط فيها ان يكون الامام افضل الامة علما واقدمهم راياً وحكمة
اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت
جماعة من اهل السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد
ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل
الاجتهاد فيراجعه في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام
ويجب ان يكون في الجملة ذا راي وبصر في الحوادث نافذ ومن ذلك
الصالحية اصحاب الحسن بن صالح بن حي والبترية اصحاب كثير النوى
الابتر وهما متفقان في المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية
الا انهم توقفوا في امر عثمان رضي الله عنه اهو مومن ام كافر قالوا
اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه وكونه من العشرة المبشرين بالجنة
قلنا يجب ان نحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا
راينا الاحداث التي احدثها من استهتاره بتربية بني امية وبني مروان
واستبداده بامور لم توافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان نحكم بكفره

فتحيرنا

فتحيرنا في امره وتوقفنا في شانه ووكلناه الى احكم الحاكمين واما
علي رضي الله عنه فهو افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
واولاهم بالامامة ولكنه سلم الامر اليهم راضيا وفوض الامر
اليهم طائعا وترك حقه راغبا فنحن راضون بما رضي مسلمون لما سلم
لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض علي بذلك لكان ابو بكر رضي الله عنه هالكا
هم الذين جوزوا امامة المفضول وتاخير الفاضل والافضل اذا كان
راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين رضي الله
عنهما وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشرط بعضهم صباحة
الوجه ولهم خبط عظيم في امامين وجد فيهما هذه الشرائط وشهرا
سيفيهما ينظر الى الافضل والازهد وان تساويا ينظر الى الامتن رايا
والاحزم امرا وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود الطلب
جذعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطرين انفرد كل
واحد منهما بقطره ويكون واجب الطاعة في قومه ولو افتى احدهما
بخلاف ما يفتي الاخر كان كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال
دم الامام الاخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون الى راي و
اجتهاد واما في الاصول فيرون راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون
ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت واما في الفروع
فهم على مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعي
رحمه الله والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن المنذر

العبدي لعنه الله جعفر ابن محمد رضي الله عنهما والحسن بن صالح بن حي
ومقاتل بن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسين
بن زيد بن عمر بن علي بن الحسين بن علي والداعي الآخر صاحب
طبرستان الحسين بن زيد بن محمد بن اسمعيل ابن الحسين بن زيد
بن الحسن بن علي رضوان الله عليهم اجمعين ومحمد بن نصر الامامية

فرقة الامامية

هم القائلون بامامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه السلام نصا ظاهرا
وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالعين
قالوا وما كان في الدين والاسلام امر اهم من تعيين الامام حتى
يكون مفارقة الدنيا عن فراغ قلب من امر الامة فانه انما بعث
لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم
هملا يرى كل واحد منهم رايا ويسلك كل طريقا لا يوافقه في ذلك
غيره بل يجب ان يعين شخصا هو المرجع اليه وينص على واحد هو
الموثوق به المعول عليه وقد عين عليا رضي الله عنه في مواضع تعريضا و
في مواضع تصريحا اما تعريضا فمثل ان بعث ابا بكر رضي الله عنه ليقرا
سورة براءة على الناس في المشهد وبعث بعده عليا رضي الله عنه ليكون هو
القارئ عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل جبريل عليه السلام فقال يبلغه
رجل منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه ومثل انه كان
يؤمر على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما غيرهما من الصحابة في البعوث فقد امر
عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث وما امر على علي

رضي الله عنه احدا قط واما تصريحا فمثل ما جرى في نأناه الاسلام
حين قال من الذي يبايعني على ماله فبايعته جماعة ثم قال من الذي
يبايعني على روحه وهو وصيي وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه احد
حتى مد امير المؤمنين علي رضي الله عنه يده اليه فبايعه على روحه ووفى بذلك
حتى كانت قريش تعير ابا طالب انه امر عليك ابنه ومثل ما جرى
في كمال الاسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل
الى غدير خم امر بالدوحات فقممن ونادوا الصلوة جامعة ثم قال عليه السلام
وهو على الرحال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث دار
الا هل بلغت ثلاثا فادعت الامامية ان هذا نص صريح فانا ننظر من
كان النبي عليه السلام مولى له وباي معنى فنطرد ذلك في حق علي وقد فهمت
الصحابة من التولية ما فهمناه حتى قال عمر رضي الله عنه حين استقبل
عليا طوبى لك يا علي اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة قالوا وقول النبي
عليه السلام اقضاكم علي نص في الامامة فان الامامة لا معنى لها الا ان
يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم على المتخاصمين في كل واقعة
وهو من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قالوا اولو الامر
من اليه القضاء والحكم حتى وفي مسالة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون
والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المؤمنين علي رضي الله عنه دون غيره

فان النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف له
فقال افرضكم زيد واقرأكم ابي واعرفكم بالحلال والحرام معاذ كذلك
حكم لعلي باخص وصف وهو قوله اقضاكم علي والقضاء يستدعي كل علم و
ليس كل علم يستدعي القضاء ثم ان الامامية تخطت عن هذه الدرجة
الى الوقيعة في كبار الصحابة رضي الله عنهم طعنا وتكفيرا واقله ظلما وعدوانا
وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا عن جملتهم قال الله
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانوا
اذ ذاك الفا واربعمائة قال الله تعالى ثناء على المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال لقد تاب الله
على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وفي
ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول
فليت شعري كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ونسبة الظلم اليهم وقد قال
عليه السلام عشرة في الجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي والطلحة والزبير
وسعد وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير
ذلك من الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان
نقلت هناة من بعضهم فليتدبر النقل فان اكاذيب الروافض كثيرة
ثم ان الامامية لم يثبتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين و
علي بن الحسين رضي الله عنهم على رأي واحد بل اختلافاتهم اكثر من

اختلافات

فرقة الباقرية والجعفرية

اختلافات الفرق كلها حتى قال بعضهم ان نيفا وسبعين من الفرق
المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة ومن عداهم فانهم خارجون عن
الامة وهم متفقون في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه
ومختلفون في المنصوص عليه بعده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة
محمد واسحق وعبد الله وموسى واسمعيل وعلي ومن ادعى منهم النص والتعيين
محمد وعبد الله وموسى واسمعيل ثم منهم من مات واعقب ومنهم من لم يعقب
ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالسوق
والتعدية كما سيأتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة وكانوا في الاول
على مذهب ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفت الروايات عن ائمتهم وتمادى
الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت الامامية بعضها معتزلة اما
وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية ومن ضل
عن الطريق وتاه لم يبال الله في اي واد هلك الباقرية والواقفة والجعفرية
اتباع ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهما قالوا
بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف على واحد
منهما وما ساق الامامة الى اولادهما ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه
الفرقة دون الاصناف المتشعبة التي نذكرها لان من الشيعة من توقف
على الباقر وقال برجعته كما توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد
الصادق رضي الله عنه وهو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في
الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة

مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم
دخل العراق واقام بها مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع احدا في
الخلافة ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعلى الى ذروة
الحقيقة لم يخف من حط وقيل من انس بالله توحش من الناس ومن
استانس بغير الله نهبه الوسواس فهو من جانب الاب ينتسب الى الشجرة
النبوة ومن جانب الام ينتسب الى ابي بكر رضي الله عنه وقد تبرا عما كان
ينسبه بعض الغلاة اليه وتبرا عنه ولعنه وبرئ من خصائص مذاهب
الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ
والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهبا
واراد ان يروجه على اصحابه فنسبه اليه وربطه به والسيد بري من ذلك و
من الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان الله تعالى اراد
بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا طواه عنا وما اراده منا اظهره لنا فما
بالنا نشتغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر هو امر بين
امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد ان اطعتك
ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في احسان ولا حجة ولا لغيري
في اساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا على انهم من
تفاصيل اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل الشجرة وفروع اولاده
الناووسية اتباع رجل يقال له ناوس وقيل نسبوا الى قرية ناوسا
قالت ان الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القائم

فرقة الناووسية

المهدي

فرقة الافطحية

المهدي ورووا عنه انه قال لو رايتم راسي يدهدا عليكم من الجبل فلا
تصدقوا فان صاحبكم صاحب السيف وحكى ابو حامد الزوزني انها زعمت
ان عليا مات وستنشق الارض عنه يوم القيمة فيملا العالم عدلا الافطحية
قالوا بانتقال الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الافطح وهو اخو اسمعيل
من ابيه وامه امهما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكان اسن
اولاد الصادق وزعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام من يجلس
مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ
خاتمه ولا يواريه الا الامام وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق
وديعة الى بعض اصحابه وامره ان يدفعها الى من يطلبها منه وان
يتخذه اماما وما طلبها منه احد الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه
الا سبعين يوما ومات ولم يعقب ولدا ذكرا الشميطية اصحاب يحيى
بن ابي شميط قالوا ان جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له
والده رضوان الله عليهما ان ولد لك ولد فسميته باسمي فهو امام والامام
بعده محمد الاسمعيلية الواقفة قالوا ان الامام بعد جعفر اسمعيل نصا
عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته في حال حياة ابيه
فمنهم من قال لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء العباس وعقد
محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت
صحيح والنص لا يرجع قهقرى والفائدة ان في النص بقاء الامامة
في اولاده المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل

فرقة الشميطية

فرقة الاسمعيلية الواقفة

فرق الموسوية

وهولاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد بن اسمعيل وقال
برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين
القائمين من بعدهم وهم الباطنية وسنذكر مذهبهم على الانفراد و
انما هذه فرقة الواقفة على اسمعيل بن جعفر او محمد بن اسمعيل والاسمعيلية
المشهورة في الفرق منهم هم الباطنية التعليمية التي لهم مقالة مفردة الموسوية
فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نصا عليه بالاسم حيث قال
الصادق سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية
والمارات الشيعة ان اولاد الصادق على تفرق فمن متشبث في حال
ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته ومن قائم بعد موته مدة يسيرة
من غير عقب وكان موسى هو الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه
رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل المفضل بن عمر وزرارة بن اعين وعمار
الساباطي وروت الموسوية عن الصادق انه قال لبعض اصحابه عد الايام
فعدها من الاحد حتى السبت فقال له كم عددت قال سبعة فقال جعفر
سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور ومن لا يلهو ولا يلعب وهو
سابعكم قائمكم واشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه عيسى ثم
ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هارون الرشيد من المدينة
فحبس عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبس عند السندي بن
شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في رطب فقتله وهو
في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قريش ببغداد واختلفت الشيعة

بعده

فرق الاثنا عشرية

بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندري امات ام لم يمت ويقال
لهم الممطورة سماهم بذلك علي بن اسمعيل فقال ما انتم الا كلاب ممطورة
ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية ومنهم من توقف عليه وقال انه
لم يمت وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم الواقفية ومن ذلك الاثنا
عشرية ان الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم رضي الله عنه
وسموا قطعية ساقوا الامامة بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى
علي الرضا ومشهده بطوس ثم بعده محمد التقي وهو في مقابر قريش
ثم بعده علي بن محمد النقي ومشهده بقم وبعده الحسن العسكري الزكي
وبعده ابنه محمد القائم المنتظر الذي هو بسر من راى وهو الثاني عشر
هذا هو الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت
في حال كل واحد من هولاء الاثني عشر والمنازعات التي جرت
بينهم وبين اخوانهم ومن اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنا مذهب
لم نذكره ومقالة لم نوردها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة
احمد بن موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي شك اولا
في محمد بن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم
عنده بمناهجها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته ايضا فقال
قوم بامامة موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد ويقولون هو
العسكري واختلفوا بعد موته ايضا وقال قوم بامامة جعفر بن علي
وقال قوم بامامة محمد بن علي وقال قوم بامامة الحسن بن علي وكان لهم

ومشهده ببغداد في مقابر قريش صح

رئيس يقال له علي بن الطاحن وكان من اهل الكلام قوى اسباب
جعفر بن علي وامال الناس اليه والاعانة فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك
ان محمدا قد مات وخلف الحسن العسكري قالوا امتحنا الحسن ولم نجد
عنده علما ولقبوا من قال بامامة الحسن الحمارية وقرروا امر جعفر
بعد موت الحسن واحتجوا بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه
لم يعقب والامام لا يكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث
الحسن بعد دعاوى ادعاها عليه انه فعل ذلك من حبل في جواريه
وغيره وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم
وتشتت كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت
هذه الفرقة على امامة جعفر ورجع اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن
منهم الحسين بن علي بن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه
والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت
جعفر وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا
بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلوا
في الخطاب الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افترقوا
بعد موته احدى عشرة فرقة وليس لهم القاب مشهورة ولكنا نذكر
اقاويلهم الفرقة الاولى قالوا ان الحسن ما مات وهو القائم ولا يجوز ان
يموت ولا ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت
لنا ان القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف

ثم

ثم يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات ولكن يحيى فهو القائم
لانا روينا ان معنى القائم هو القائم بعد الموت فنقطع بموت الحسن
لا شك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة قالت ان الحسن
قد مات والامام جعفر وانا كنا مخطئين في الائتمام به اذ لم يكن اماما
فاذا مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا في دعواه والحسن
مبطلا الرابعة قالت ان الحسن قد مات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت
الامامة الى جعفر الخامسة قالت ان الحسن قد مات وكنا مخطئين في
القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن وجعفر ولما ظهر لنا فسق
جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان على مثل حاله الا انه كان يستر
عرفنا انهما لم يكونا امامين فرجعنا الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه
كان هو الامام دون اخويه السادسة قالت ان للحسن ابنا وليس
الامر كما ذكروا وانه مات ولم يعقب ولدا ومات قبل وفاته ابنه
بسنتين فاستتر ومات خوفا من جعفر وغيره من الاعداء واسمه محمد
وهو الامام القائم المنتظر السابعة قالت له ابن ولكنه ولد بعد موته بثمانية
اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان ذلك لم يخف ولا
يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صحت وفاة الحسن وصح ان لا
ولد له وبطل ما ادعي من الحبل في سريته وثبت ان لا امام بعد
الحسن وهو جائز في العقول ان يرفع الله الحجة عن اهل الارض لمعاصيهم
وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة

قبل مبعث النبي عليه السلام الاثنا عشرية قالت ان الحسن قد مات وصح
موته وقد اختلف الناس في الاختلاف ولا ندري كيف هو ولا نشك
انه قد ولد له ابن ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقينا ان
الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغايب فنحن نتولاه ونتمسك
باسمه حتى يظهر بصورته الكاملية قالت نعلم ان الحسن مات ولا بد للناس
من امام لا تخلو الارض من حجة ولا ندري من ولده او من غيره
[illegible] وفرقة توقفت في هذه المخابط وقالت لا ندري على القطع
حقيقة الحال لكنا نقطع في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت
الشيعة فيه فنحن من الواقفية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته
فلا يشك في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل
معجزته اتباع الناس باسرهم اياه من غير منازعة ومدافعة فهذا جملة
فرق الاثنا عشرية قطعوا على واحد واحد منهم منهم ثم قطعوا عن الكل
باسرهم ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين ونيفا وخمسين
سنة وصاحبنا قال ان خرج القايم وقد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم
ولسنا ندري كيف تنقضي مائتان وخمسون سنة في اربعين سنة واذا
سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا اليس الخضر والياس
عليهما السلام يعيشان في الدنيا من الاف سنين لا يحتاجان الى
طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم ومع
اختلافكم في هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام ليس مكلفا

بعثمان

فرق الاثنا عشرية

بعثمان جاءت والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل والاثنا عشرية
مكلفون بالاقتداء به والاستنان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدى به فلهذا
صارت الامامية متمسكين بالعدلية والهداية في الاصول او بالمشبهة
في الصفات متحيرين تائهين وبين الاخبارية منهم والكلامية سيف
وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل اعاذنا الله
من الحيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف
العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية ويتاولون قوله تعالى
عليه وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم
الغيب والشهادة قالوا هو الامام المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة
ويدعون فيه انه لا يغيب وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق
الى تحكمات باردة وكلمات عن المعقول شاردة
لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا
واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم عدد الائمة الاثنا عشرية عند
الامامية المرتضى المجتبى الشهيد السجاد الباقر الصادق
الكاظم الرضى التقي النقي الزكي الحجة هو القايم المنتظر ومنها
الغالية هولاء الذين غلوا في حق ائمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخليقة و
حكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحدا من الائمة بالاله وربما
شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشات شبهاتهم
من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى

إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق
وسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت بأحكام
الإلهية في حق بعض الأئمة وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة
وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك وتمكن الاعتزال فيهم
لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول وأبعد من التشبيه والحلول وبدع

فرق التشبيه والبداء والرجعة والتناسخ

الغلاة محصورة في أربع التشبيه والبداء والرجعة والتناسخ ولهم ألقاب
ولكل بلد لقب فيقال لهم بأصفهان الخرمية والكوذية وبالري المزدكية
والسنبادية وبأذربيجان الدقولية وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المبيضة

فرقة السبائية

ومن ذلك السبائية أصحاب عبد الله بن سبأ الذي قال لعلي رضي الله عنه
أنت أنت يعني أنت الإله فنفاه إلى المدائن وزعموا أنه كان يهوديا
فأسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام
مثل ما قال في علي رضي الله عنه وهو أول من أظهر القول بالفرض بإمامة علي
رضي الله عنه ومنه انشعبت أصناف الغلاة زعم أن عليا حي ولم يقتل
فيه الجزء الإلهي ولا يجوز أن يستولى عليه وهو الذي يجيء في السحاب
والرعد صوته والبرق سوطه وأنه سينزل بعد ذلك فيملأ الأرض
عدلا كما ملئت جورا وإنما أظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال علي رضي الله
عنه واجتمعت عليه جماعة وهم أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة
والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي قالت وهذا
المعنى مما كان يعرفه الصحابة وإن كانوا على خلاف مراده هذا عمر رضي الله

فرقة الكاملية

عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد بالحد في الحرم ورفعت إليه
ماذا أقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله وأطلق عمر رضي الله عنه
اسم الإلهية عليه لما عرف منه ذلك ومن ذلك الكاملية أصحاب أبي كامل
أكفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي رضي الله عنه وطعن في علي أيضا بتركه
طلب حقه ولم يعذره في القعود وقال وكان عليه أن يخرج ويظهر الحق على
أنه غلا في حقه وكان يقول الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص
وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون إمامة وربما تتناسخ
الإمامة فيصير نبوة وقال بتناسخ الأرواح وقت الموت والغلاة
على أصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ
مقالة لكل فرقة في كل ملة تلقوها من المجوس المزدكية والهند
البرهمية ومن الفلاسفة والصابئة ومذهبهم أن الله تعالى قائم
بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر في شخص من أشخاص البشر وذلك
معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون بكل أما الحلول بالجزء
فهو كإشراق الشمس في كوة وكإشراقها على البلور وأما الحلول
بالكل فهو كظهور ملك بشخص أو شيطان بحيوان ومراتب التناسخ
أربعة المسخ والنسخ والفسخ والرسخ وسيأتي شرح ذلك عند ذكر
فرقهم من المجوس على التفصيل وأعلى المراتب مرتبة الملكية أو النبوة
وأسفل المراتب الشيطانية أو الجنية وهذا أبو كامل كان يقول

فرقة العليائية

بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم ومن ذلك العليائية أصحاب

العلباء بن ذراع الاسدي وقال قوم هو الدوسي وكان يفضل عليا رضي
الله عنه على النبي عليه السلام وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها وكان
يقول بذم محمد لعن الله العلباء وصلى الله على محمد زعم انه بعث ليدعو الى
علي فدعا الى نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالالهيتهما
جميعا ويقدمون عليا في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من
يقول بالالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية
ومنهم من قال بالالهية لجملة اشخاص اصحاب الكسا محمد وعلي و
فاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم شي واحد والروح حالة فيهم
بالسوية لا فضل لواحد على الاخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث
بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض شعرائهم — توليت بعد الله
في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما ومن ذلك المغيرية اصحاب

فرقة المغيرية

المغيرة بن سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين محمد بن
عبد الله بن الحسن بن الحسين الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يمت
وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري وادعى الامامة لنفسه
بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وغلا في حق علي رضي الله
عنه غلوا لا يعتقده عاقل وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال الله
تعالى صورة وجسم ذو اعضاء على مثال حروف الهجاء وصورته صورة
رجل من نور على راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان
الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع على راسه

تاجا

فرقة المنصورية

تاجا قال وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم كتب
بكفه اعمال العباد وغضب من المعاصي فعرق فاجتمع من عرقه
بحران احدهما مالح والاخر عذب والمالح مظلم والعذب نير ثم اطلع
في البحر النير وابصر ظله فانتزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر وافنى فخلق
باقي ظله وقال لا ينبغي ان يكون معي اله غيري قال ثم خلق الخلق
كله من البحرين فخلق المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق
ظلال الناس المؤمنين واول من خلق هو ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل
ثم عرض على السموات والارض والجبال ان يحملن الامانة وهي ان
يمنعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه من الامامة فابين ذلك ثم عرض
ذلك على الناس فامر عمر بن الخطاب ابا بكر رضي الله عنهما ان يتحمل
منعه من ذلك وضمن ان يعينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة
له من بعده فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل في حق عمر كمثل الشيطان اذ قال
للانسان اكفر فلما كفر قال اني بري منك ولما ان قتل المغيرة اختلفت
اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار امامة
محمد كما كان يقول هو بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه انتظروه
فانه يرجع وجبرئيل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام المنصورية
اصحاب ابي منصور العجلي وهو الذي عزى نفسه الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر
في الاول ولما تبرا منه الباقر وطرده زعم انه هو الامام ودعى الناس

الى نفسه ولما توفى الباقر قال انتقلت الامامة الى وتظاهر بذلك
وخرجت جماعة منهم بالكوفة فى بنى كندة حتى وقف يوسف بن عمرو الثقفى
والى العراق فى ايام هشام بن عبد الملك على قضيته وخبث دعوته فاخذه
وصلبه وزعم العجلى ان عليا رضى الله عنه هو الكسف الساقط من السماء وربما
قال الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة
لنفسه انه عرج الى السماء ورأى معبوده فمسح بيده رأسه وقال له يا بنى
انزل فبلغ عنى ثم اهبطه الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم
ايضا ان الرسل لا تنقطع ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل
امرنا بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو
خصم الامام وتاول المحرمات كلها على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداتهم
وتاول الفرائض على اسماء رجال امرنا بموالاتهم واستحل اصحابه قتل
مخالفيهم واخذ اموالهم واستحلال نساءهم وهم صنف من الخرمية وانما
مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك
الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ قد وصل
الى الجنة وبلغ الى الكمال ومما ابدعه العجلى ان قال ان اول ما خلق الله
تعالى هو عيسى بن مريم ثم على بن ابى طالب رضى الله عنه ومن ذلك الخطابية
اصحاب ابى الخطاب محمد بن ابى زينب الاسدى الاجدع وهو الذى
عزى نفسه الى ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق فلما وقف الصادق
رضى الله عنه على غلوه الباطل فى حقه تبرأ منه ولعنه وامر اصحابه بالبراءة

فرقة الخطابية

عنه وشدد القول فى ذلك وبالغ فى التبرى منه واللعن عليه فلما اعتزل عنه
ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم آلهة وقال
بالالهية جعفر بن محمد والالهية آبائه عليهم السلام وهم ابناء الله واحباؤه
والالهية نور فى النبوة والنبوة نور فى الامامة ولا يخلو العالم من هذه
الآثار والانوار وزعم ان جعفرا هو الاله فى زمانه وليس هو المحسوس
الذى يرونه ولكن نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس
فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته
قتله بسبخة الكوفة وافترقت الخطابية بعده فرقا فزعمت فرقة
ان الامام بعد ابى الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا له كما دانوا
بابى الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هى التى تصيب
الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هى التى تصيب الناس
من شر ومشقة وبلية واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات
ودانوا بترك الصلوة والفرائض ويسمى هذه الفرقة معمرية وزعمت
طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب بزيغ وكان يزعم ان جعفرا رضى الله
عنه هو الاله اى ظهر الاله بصورة الخلق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه
وتاول قول الله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
اى يوحى اليه من الله وكذلك قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعم
ان من اصحابه من هو افضل من جبرئيل وميكائيل وزعم ان الانسان
اذا بلغ الكمال لا يقال له قد مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية

يقال رفع الى الملكوت وادعوا كلهم معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم
بكرة وعشيا وتسمى هذه الطائفة البزيغية وزعمت طائفة ان الامام بعد
ابى الخطاب عمير بن بيان العجلى وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم
اعترفوا بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون
فيها على عبادة الصادق فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ
عميرا فصلبه فى كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجلية وزعمت
طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب مفضل الصيرفى وكان يقول
بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرا من هولاء كلهم جعفر بن
الصادق رضى الله عنه وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى
جاهلون بحال الائمة تائهون الكيالية اتباع احمد بن الكيال وكان فرقة الكيالية
من دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واظنه من الائمة
المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برايه الفائل وفكره العاطل
وابدع مقالة فى كل باب علمى على غير قاعدة معقولة ولا مسموعة وربما
عاند الحس فى مواضع ولما وقفوا على بدعته تبرؤا منه ولعنوه وامروا
شيعتهم بمنابذته وترك مخالطته ولما عرف الكيال ذلك منهم
صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا ثم ادعى انه القائم
ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق على الانفس وامكنه
ان يبين مناهج العالمين اعنى عالم الافاق وهو العالم العلوى وعالم
الانفس وهو العالم السفلى كان هو الامام وان كان من قرر الكل

فى ذاته

فى ذاته وامكنه ان يبين كل كلى فى شخصه المعين الجزئى وكان هو
القائم قال ولم يوجد فى زمن من الازمان احد يقرر هذا التقرير
الا احمد الكيال فكان هو القائم وانما قتله من انتمى اليه اولا بجحده
ذلك انه الامام ثم هو القائم وبقيت فى العالم من مقالته تصانيف
عربية وعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا قال الكيال
العوالم ثلثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانسانى واثبت
فى العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو مكان فارغ
لا يسكنه موجود ولا يدبره روحانى وهو محيط بالكل قال والعرش
الوارد فى الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلى ودونه مكان
النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس
الانسانية وارادت النفس الانسانى الصعود الى عالم النفس الاعلى
فصعدت وخرقت المكانين اعنى الحيوانية والناطقة فلما قربت
من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت وانحسرت وتحيرت وتعفنت
واستحالت اجزاؤها فاهبطت الى العالم السفلى ومضت عليها اكوار
وادوار وهى فى تلك الحالة من العفونة والاستحالة ثم سامحت
عليها النفس الاعلى وافاضت عليها من انوارها جزءا فحدثت التراكيب
فى هذا العالم وحدثت السموات والارض والمركبات من المعادن والنبات
والحيوان والانسان ووقعت فى بلاء هذا التركيب تارة سرورا
وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا وطورا سلامة وعافية وطورا بلية

ومحنة حتى يظهر القائم ويردهم الى حال الكمال وتنحل التراكيب و
تبطل المتضادات ويظهر الروحانى على الجسمانى وما ذلك القائم الا احمد
الكيال ثم دل على تعيين ذاته باضعف ما يتصور وادون ما يقدر وهو ان
اسم احمد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه فى مقابلة
النفس الاعلى والحاء فى مقابلة النفس الناطقة والميم فى مقابلة النفس
الحيوانية والدال فى مقابلة النفس الانسانية قال والعوالم الاربعة
هى المبادى والبسايط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة ثم اثبت
فى مقابلة العوالم العلوية العالم السفلى الجسمانى قال فالسماء خالية
وهى فى مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها
الارض ودونها الماء وهذه الاربعة فى مقابلة العوالم الاربعة
قال الانسان فى مقابلة النار والطاير فى مقابلة الهواء والحيوان فى
مقابلة الارض والحوت فى مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل المراكز
والحوت اخس المراكب ثم قال العالم الانسانى الذى هو احد الثلثة
وهو عالم النفس مع افاق العالمين الاولين الروحانية والجسمانية
قال الحواس المركبة فيه خمس فالسمع فى مقابلة مكان الاماكن اذ هو
فارغ وفى مقابلة السماء والبصر فى مقابلة النفس الاعلى الناطقة من
الروحانية وفى مقابلة النار من الجسمانية وفيه انسان العين لان الانسان
مختص بالنار والشم فى مقابلة الناطق من الروحانية والهواء من الجسمانية
لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق فى مقابلة الحيوانى

من الروحانية

من الروحانى والارض من الجسمانى والحيوان مختص بالارض و
الطعم بالحيوان واللمس فى مقابلة الانسانى من الروحانية والماء من الجسمانية
والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكتابة
ثم قال احمد الف وحاء وميم ودال وهو فى مقابلة العالمين اما
فى مقابلة العالم العلوى الروحانى فقد ذكرنا واما فى مقابلة
العالم السفلى الجسمانى فالالف يدل على الانسان والحاء المهمل على
الحيوان والميم على الطاير والدال على الحوت والالف من حيث
استقامة القامة كالانسان والحاء لانه معوج منكوس ولان
الحاء من ابتداء اسم الحيوان والميم يشبه راس الطاير والدال
يشبه ذنب الحوت ثم قال ان البارى تعالى انما خلق الانسان
على شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء
والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب ان قال ان
الانبياء هم قادة اهل التقليد عميان والقايم قايد اهل البصيرة
هم اولو الالباب وانما يحصلون البصاير بمقابلة الافاق والانفس
والمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات وادون المقابلات بحيث
لا يستجيز عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقدها واعجب من ذا
كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرايض الشرعية والاحكام
الدينية وبين موجودات عالمى الافاق والانفس وادعاؤه انه
متفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبق كثير من اهل العلم بتقرير ذلك

لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان على العالمين وحمله
الصراط على نفسه ولما كانت علمه ما ذكرناه فانظر كيف كان جهول

فرقه الهشاميه

النوع الثاني الهشامية اصحاب الهشامين هشام ابن الحكم صاحب المقالة
في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في
التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين
ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها في التشبيه ومنها في
تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الراوندي عن هشام انه قال ان
بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك
لما دلت عليه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من
الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه ونقل عنه
انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه كان في مكان اى مكان
وقال هو متناهي بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى
الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شي
من العرش ولا يفضل عن العرش شي منه ومذهب هشام انه لم يزل
عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه انه محدث
او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره
او بعضه وليس قوله في القدرة والحيوة كقوله في العلم الا انه لا يقول بحدوثهما
ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي غيره وقال في
كلام الباري تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق او

غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لان منها ما يثبت
استدلالا وما يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون ضروري الوجود
وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الا به كالالات والجوارح والوقت
والمكان وقال هشام ابن سالم انه تعالى على صورة الانسان اعلاه
مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل
وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم
ولا دم وقال هشام بن سالم الاستطاعة بعض المستطيع وقد نقل عنه
انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة الائمة ويفرق بينهما بان النبي
يوحى اليه فينبه على وجه الخطاء فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فتجب
عصمته وغلا هشام بن الحكم في حق علي رضي الله عنه حتى قال انه اله واجب
الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل
عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه به على الخصم ودون ما
يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف وقال انك تقول ان الباري
تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها
في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول هو جسم لا كالاجسام
وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك ووافقه في ذلك
زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث قدرته
وحيوته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل حدوث هذه الصفات عالما
ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول

بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه في مسايل ولم يجده مليا بها رجع الى
موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصحف
فقال هذا امامي وانه كان قد التوى على ابن جعفر بعض الالتواء وحكى
عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم
كلها ضرورية وكل ما يعرف غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري
ونظرياتهم لا يدركها غيرهم النعمانية اصحاب محمد بن نعمان ابي جعفر فرقة النعمانية
الملقب بشيطان الطاق وافق هشام بن الحكم بان الله تعالى
لا يعلم الاشياء حتى تكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى
وقال ان الله تعالى نور على صورة انسان ويابى ان يكون جسما
لكنه قد قال ورد الخبر ان الله تعالى خلق آدم على صورته وعلى صورة
الرحمن فلا بد من تصديق الخبر وحكي عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته
في الصورة وكذلك يحكى عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري
وغيرهما من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء وحكي عن
داود انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسالوني عما وراء ذلك فان
في الاخبار ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتبا جمة للشيعة منها
افعل لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة
القدرية والخوارج والعامة والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة
من هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا
عن الكلام في الله ورويا عن من يوجبان تصديقه انه سئل عن قول الله

والى ال

فرقة المفرية والاستحقاقية

والى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله تعالى فامسكوا فامسكا عن القول
في الله والتفكر فيه حتى ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليونسية
اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين زعم ان الملائكة
تحمل العرش والعرش يحمل الرب وقد ورد في الخبر ان الملائكة تئط
احيانا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة الشيعة وقد
صنف كتبا لهم في ذلك والله اعلم بالصواب المفرية والاستحقاقية من
جملة غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم ويذبون عن اصحاب
مقالاتهم وبينهم خلاف في كيفية اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل
البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في
جانب الخير كظهور جبرئيل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور بصورة
اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور الشيطان
بصورة انسان يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه
فكذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص وقال لم يكن بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم شخص افضل من علي رضي الله عنه وبعده اولاده المخصوصون
هم خير البرية ظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم
فمن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون
غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله مما يتعلق بباطن الاسرار
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن
هذا كان قتال المشركين الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقتال المنافقين

الى علي رضي الله عنه ومن هذا التشبيه بعيسى بن مريم عليه السلام وقال لولا
ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم والا لقلت فيك
مقالا … وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال فيكم من يقاتل على
تأويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف النعل فعلم التأويل وقتال
المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية من ادل
الدليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية ويكون هو الذي ظهر الاله
بصورته وخلق بيده وامر بلسانه ومن هذا قالوا كان موجودا قبل خلق
السموات والارض قال كنا اظلة على يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة
بتسبيحنا فتلك الظلال والصورة العرية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة
بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في ذلك العالم
ومن هذا قال انا من احمد كالضوء من الضوء يعني لا
فرق بين النورين الا ان احدهما اسبق والثاني لاحق به قال له
وهذا يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزء الالهي و
الاسحاقية اميل الى تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات
آخر ولم نذكرها وقد نجزت الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة
الباطنية وقد اوردهم اصحاب التصانيف في كتب المقالات اما خارجة
من الفرق واما داخلة فيها وبالجملة هم قوم يخالفون اثنين وسبعين
فرقة رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من المحدثين من الزيدية ابو خالد
الواسطي ومنصور بن الاسود وهارون بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح

رجال الشيعة

ويحيى

ويحيى ابن آدم وعبيد بن موسى وعلي بن صالح والفضل بن دكين و
ابو حنيفة تبرزه وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن
سعيد بن عبادة بن عوام ويزيد بن هارون والعلاء بن راشد وهشيم
بن بشير والعوام بن حوشب ومسلم بن سعيد مع ابراهيم وداود الامام
ومن الامامية وسائر اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن
ابي حفصة وسلمة بن كهيل وثوير بن ابي فاختة وحبيب بن ثابت و
ابو المقدام وشعبة والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي
وابو اسحق السبيعي والمغيرة وطاوس والشعبي وعلقمة وهبيرة بن مريم
وعبد العزيز وحبة العرني والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام
بن الحكم وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن والشكال والفضل
بن شاذان والحسين بن اشكاف ومحمد بن عبد الرحمن وابو سهل
النوبختي واحمد بن يحيى الراوندي وابو جعفر الطوسي من المتأخرين
الاسمعيلية قد ذكرنا ان الاسماعيلية امتازت عن الموسوية والاثني
عشرية باثبات الامامة لاسمعيل بن جعفر رضي الله عنه وهو ابنه الاكبر
المنصوص عليه في بدء الامر قالوا ولم يتزوج الصادق رضي الله عنه بواحدة
من النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حق
خديجة وكسنة علي رضي الله عنه في فاطمة رضي الله عنها وذكرنا اختلافهم في
موته في حال حياة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فائدة النص عليه
انتقال الامامة منه الى اولاده خاصة كما نص موسى على هرون عليهما السلام

فرق الاسمعيلية

ثم مات هرون في حال حيوة اخيه وانما فايدة النص انتقال الامامة الى
اولاده فان النص لايرجع قهقرى والقول بالبدا محال ولا بنص
الامام على واحد الا بعد السماع من ابائه والتعيين لايجوز على الابهام
والجهالة ومنهم من قال لم يمت لكنه اظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد
بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا وهو اخوه لامه
مضى الى السرير الذى كان اسمعيل نائما عليه ورفع الملاءة فابصره وهو قد
فتح عينيه فعدا الى ابيه مفزعا وقال عاش اخي عاش اخي قال والده
ان اولاد الرسول عليه السلام كذا يكون حالهم في الاخرة قالوا وما السبب
في الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميت يسجل على موته وعن ذا
لما رفع الى المنصور ان اسمعيل بن جعفر رأى بالبصرة مر على مقعد فدعا
له فبرأ باذن الله بعث المنصور الى الصادق ان اسمعيل بن جعفر في
الاحياء وانه رؤى بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة عامله بالمدينة
وقالوا بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل السابع التام وانما تم دور السبعة به ثم
ابتداء منه بالائمة المستورين الذين كانوا يسيرون في البلاد سرا
ويظهرون الدعاة جهرا حتى قالوا لن تخلوا الارض قط عن امام حي قائم
اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان الامام ظاهرا يجوز ان
يكون حجته مستورة فاذا كان الامام مستورا فلا بد وان يكون حجته ودعاته
ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم على سبعة كايام الاسبوع و
السموات السبع والكواكب السبعة والنقباء تدور احكامهم على اثنى عشر قالوا

ومن هذا

ذكر الاسمعيلية

ومن هذا وقعت الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء
للائمة ثم بعد الائمة المستورين كان ظهور المهدى والقائم بامر الله واولادهم
نصا بعد نص على امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة امام مات ميتة
جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان فنذكر
مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة ويسمونهم
ايضا بالحشيشية وانما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل
تنزيل تأويلا ولهم القاب كثيرة سوى هذا على لسان قوم فبالعراق
يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة
وهم يقولون نحن اسمعيلية لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم و
هذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام
الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج فقالوا في البارى تعالى
انا نقول لا موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز
وكذلك في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقى يقتضي شركة
بينه وبين ساير الموجودات في الجهة التي اطلقت وذلك تشبيه فلم
يكن الحكم بالاثبات المطلق والنفى المطلق بل هو اله المتقابلين
وخالق الخصمين والحكم بين المتضادين ونقلوا في هذا نصا عن
محمد بن علي الباقر رضي الله عنه انه قال لما وهب العلم للعالمين
قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم

قادر بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة
او وصف به العلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة
معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القدم
لا قديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته والمحدث فطرته وخلقه ابدع
بالامر العقل الاول الذي هو تام بالفعل ثم هو بتوسطه ابدع النفس
الثاني الذي هو غير تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة
الى تمام الخلقة والبيض الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة
الى المنتج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا وكما
اشتاقت النفس الى كمال العقل احتاجت الى حركة من النقص
الى الكمال واحتاجت الحركة الى آلة الحركة فحدثت الافلاك
السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت الطبائع البسيطة
بعدها فتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا فركبت المركبات
من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت النفوس
الجزوية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن ساير الموجودات
بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم
كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم
عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق
وهو النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص
المتوجه الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى

المزدوج

فرقة الاسماعيلية

المزدوج بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك
بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص
بالشرائع بتحريك النبي والوصي في كل زمان دايرا على سبعة سبعة حتى
ينتهي الى الدور الاخير ويدخل زمان القيمة ويرتفع التكاليف
ويضمحل السنن والشرائع وانما هذه الحركات الفلكية والسنن
الشرعية ليبلغ النفس الى حال كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل
واتحادها به ووصولها الى مرتبته فعلا وذلك هو القيمة الكبرى فيتحلل
تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وينشق السماء وتتناثر الكواكب
وتبدل الارض غير الارض وتطوى السموات كطي السجل للكتب المرقوم
فيه ويحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصي ويتصل
جزويات الحق بالنفس الكلي وجزويات الباطل بالشيطان المبطل
فمن وقت الحركة الى السكون هو المبدا ومن وقت السكون الى ما
لا نهاية له هو الكمال ثم قال ما من فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع
من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية
الا وله وزان من العالم عددا في مقابلة عدد وحكما في مطابقة حكم فان
الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم شرائع جسمانية خلقية
وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان تركيبات الصور
والاجسام ولكل حرف وزان في العالم وطبيعة تخصها وتاثير من حيث
الخاصية في النفوس فعن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات

التعليمية على النفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبايع الخلقية
غذاء للابدان وقد قدر الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه
منه فعن هذا الوزان صار الى ذكر اعداد الكلمات والايات
وان التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر وان التهليل مركب من
اربع كلمات في احدى الاثنتين وثلث كلمات في الشهادة الثانية
وسبع قطع في الاول وست في الثانية واثنى عشر حرفا في الاولى
واثنا عشر حرفا في الثانية وكذلك في كل اية من هذا استخراج
ذلك مما لا يحمل العاقل فكرته فيه الا ويعجز من ذلك خوفا عن مقابلته
بضده وهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا فيها كتبا
ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف موزونات هذه العلوم
ويهتدي الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم اصحاب الدعوة هذه
تنكبوا هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن محمد الصباح دعوته وقصر كلمته
على الالزامات واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع وكان مبدء صعوده
على قلعة الموت شعبان سنة ثلاث وثمانين واربعمائة وذلك بعد ان
هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد ودعا
الناس اول دعوة الى تعيين امام صادق قائم في كل زمان وتمييز الفرقة
الناجية من ساير الفرق بهذه النكتة وهو ان لهم اماما وليس لغيرهم
امام وانما يعود خلاصة كلامه بعد ترديد القول فيه عودا على بدء
بالعربية والعجمية الى هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية

يعلم

فنبداء بالفصول الاربعة

يعلم كيف يستجلب قلوب الناس اعتقادا وكيف يستجلب ذو العقول
اغتيالا واحتيالا والمعاب على الناقل والراقم لمن اتبع الحق واجتنب
الباطل والله الموفق والمعين فنبداء بالفصول الاربعة التي ابتداء
الدعوة بها وكتبها عجمية فعربتها وظنها معجزة قال للمفتي في معرفة
الباري تعالى بمجرد العقل والنظر من غير احتياج الى تعليم معلم صادق
واما ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم
صادق قال ومن افتى بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره
فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل على ان المنكر اليه محتاج
الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا افتى بفتوى
او قال قولا فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك اذا اعتقد عقدا
فاما ان يعتقده من نفسه او من غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر على
اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج
الى معلم فيصلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق وقال من
قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار على معلم خصمه واذا انكر فقد سلم
انه لا بد من معلم معتمد صادق وال قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث وذكر
في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق فلا بد من معرفة
المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه او جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين
شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم يمكنه سلوك الطريق
الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة وذكر في الفصل

الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت يحتاج في معرفة الباري تعالى
الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولا ثم التعلم منه وفرقة اخذت في
كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق مع
الفرقة الاولى فرئيسهم يجب ان يكون رئيس المحققين واذا تبين ان
الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب ان يكون رؤساء المبطلين
قال وهذه الطريقة هي التي عرفنا بها المحق بالحق معرفة مجملة ثم نعرف
بعد ذلك الحق بالمحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم منه دور ان المسائل
وانا اعني بالحق ههنا الاحتياج والمحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج
عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب
اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال والطريق الى
التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولا في تقرير مذهبه اما تمهيدا
واما كسرا على المذاهب واكثرها كسر والزام واستدلال بالاختلاف على
البطلان وبالاتفاق على الحق فمنها فصل الحق والباطل الصغير والكبير يذكر
ان في العالم حقا وباطلا ثم يذكر ان علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل
هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي والتعليم مع الجماعة
والجماعة مع الامام والراي مع الفرق المختلفة وهي مع رؤسائهم وجعل الحق
والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز بينهما من وجه والتضاد في الطرفين
والترتيب في احد الطرفين ميزانا يزن به جميع ما يتكلم فيه حيث قال
وانما انشات هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات

حق

حق و وزن بذلك الخير والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات
ونكتته انه يرجع في كل مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد
هو التوحيد والنبوة معا حتى يكون توحيدا وان النبوة هي النبوة والامامة
معا حتى يكون النبوة وهذا هو منتهى كلامه وقد منع العوام عن الخوض في
العلوم وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية
الحال في كل كتاب ودرجة الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات
عن قوله ان الهنا اله محمد قال لنا وانتم تقولون ان الهنا اله العقول اي ما
هدى اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في الباري تعالى
وانه هل هو واحد ام كثير عالم ام قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر
وان الهي اله محمد وهو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق والرسول
هو الهادي اليه وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة
فلم يتخطوا عن قولهم افنحتاج اليك او نسمع هذا منك او نتعلم منك
وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه واي شيء
يقرر لي في الالهيات وماذا يرسم في المعقولات اذ المعلم لا يعني
لعينه وانما يعني ليعلم وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم
والتقليد وليس يرضى عاقل بان يعتقد مذهبا على غير بصيرة وان
يسلك طريقا من غير بينة وكانت مبادي الكلام تحكيمات وعواقبها
تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ومنها اهل الفروع المختلفون

فى الاحكام الشرعية والمسايل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد
واركانه اربعة وربما يعود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس
ومما يلتفوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل
الاجتهاد والقياس وجوازه ايضا منهم فان العلم بالتواتر قد حصل
انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال وحرام فزعوا الى الاجتهاد
وابتدا بكتاب الله فان وجدوا فيه نصا ظاهرا تمسكوا به واجروا
حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا فزعوا الى السنة
فان روى لهم فى ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا الخبر
فزعوا الى الاجتهاد وكانت الاركان الاجتهادية عندهم اثنين
او ثلثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم
والذهب على منهاج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعا اجتهاديا
وربما كان اجماعا على حادثة اجماعا مطلقا ولم يصرح فيه باجتهاد
وعلى الوجهين جميعا فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع
ونحن نعلم ان الصحابة الذين هم الايمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال
وقد قال عليه السلام لا تجتمع امتى على الضلالة وكل الاجماع لا يخلو عن
نص خفى قد اختصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول لا يجتمعون
على امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان تكون ذلك النص فى الحادثة
التى قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان تكون
النص فى الاجماع حجة ومخالفة الاجماع محرمة وبالجملة مستند الاجماع

نص

نص خفى او جلى لا محالة والا فيؤدى الى اثبات الاحكام المرسلة
ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص
مخصوص فى جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة فى الحقيقة اثنين
وربما ترجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة نعلم قطعا ويقينا ان
الحوادث والوقايع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد
ونعلم قطعا ايضا انه لم يرد فى كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا
والنصوص اذا كانت متناهية والوقايع غير متناهية وما لا يتناهى
لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار
حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسلا
خارجا عن ضبط الشرع فان القياس المرسل شرع آخر واثبات حكم
من غير مستند وضع آخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد
ان لا يعدل فى اجتهاده عن هذه الاركان وشرايط الاجتهاد خمسة
معرفة قدر صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين
الالفاظ الوضعية والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص
والمجمل والمفصل والمطلق والمقيد وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام
وما يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستتباع
فان هذه المعرفة كالالة التى يحصل بها الشيء ومن لم يحكم الالة والاداة
لم يصل الى تمام الصنعة ثم معرفة تفسير القرآن خصوصا ما يتعلق
بالاحكام وما ورد من الاخبار فى معانى الايات وما روى من الصحابة

المعتبرين كيف سلكوا مناهجها واي معنى فهموا منها من ارجاد وجهل تغير
سائر الآيات التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لا يضره ذلك في
الاجتهاد فان من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولم
يتعلم بعد جميع القرآن وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار
بمتونها واسانيدها والاحاطة باحوال النقلة والرواة عدولها و
ثقاتها ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقائع الخاصة وما هو عام
ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عمم في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب
والندب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه من هذه الوجوه
وجه ولا يختلط عليه باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين
من السلف والصالحين حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي
الى مواضع الاقيسة وكيفية النظر والتردد فيها من طلب اصلا اولا ثم
طلب معنى مخيل يستنبط منه فيعلق الحكم عليه او لشبه يغلب على الظن
فيلحق الحكم به فهذه خمس شرائط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد
مجتهدا واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند
الى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل
المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه
اجتهاده سائغا في الشرع ووجب على العامي تقليده والاخذ بفتواه
وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه لما بعث معاذا الى اليمن
قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال عليه السلام الحمد لله
الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاضيا الى اليمن فقلت يا رسول الله كيف اقضي
بين الناس وانا حدث السن فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده
صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في
قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول
والفروع فعامة اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام
القطعية اليقينية انما يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد بعينه
ولا يجوز ان يختلف في حكم عقلي حقيقة الاختلاف بالنفي والاثبات
على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبته الآخر بعينه
من الوجه الذي يثبته في الوقت الذي يثبته الا وان يقتسما الصدق
والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في
الاسلام او بين اهل الاسلام واهل الملل والنحل الخارجة عن الاسلام
فان المختلف فيه لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطا
عليه في حالة واحدة وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في
هذه الساعة وقول الثاني ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا
نعلم قطعا ان احد المخبرين صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل
اجتماع الحالتين فيه معا فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لعمري قد
يختلف المختلفان في مسألة ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط

تقابل القضيتين فحينئذ يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع
بينهما ويرجع الاشتراك او يعود النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك
المختلفان في مسألة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفي و
الاثبات فان الذي قال هو مخلوق اراد به ان الكلام هو الحروف
والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات في الكتبة قال وهذا هو
مخلوق والذي قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف والرقوم وانما اراد معنى
آخر فلم يتواردا بالتنازع في الحق على معنى وكذلك في مسألة الرؤية
فان النافي قال الرؤية اتصال الشعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري
تعالى والمثبت قال الرؤية ادراك او علم مخصوص ويجوز تعلقه بالباري
تعالى فلم يتواردا النفي والاثبات على معنى واحد الا اذا رجع الكلام
الى اثبات حقيقة الرؤية فيتفقان اولا على انها ماهي ثم يتكلمان نفيا و
اثباتا وكذلك في مسألة الكلام يرجعان الى اثبات ماهية الكلام
ثم يتكلمان نفيا واثباتا والا فيمكن ان يصدق القضيتان وقد صار
ابو الحسين العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول مصيب لانه ادى
ما كلف من المبالغة في تسديد النظر والمنظور فيه وان كان متعينا
نفيا واثباتا الا انه اصاب من وجه انما ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق
واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص والاجماع على كفرهم
وخطائهم وكان سياق مذهبه يقتضي تصويب كل ناظر مجتهد على الاطلاق
الا ان النصوص والاجماع صدفه عن تصويب كل ناظر وتصديق كل

قايل

قايل والاصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء مع قطعهم بان المصيب
واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم عقلي فمن مبالغ
متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه ومن متساهل متألف لم يكفر ومن كفر
ورتب لكل مذهب مقالة بمقابلة واحد من اهل الاهواء واهل الكتاب
القدرية بالمجوس والمشبهة باليهود والرافضة بالنصارى
فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة واكل الذبيحة ومن متساهل ومن لم يكفر
قضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى في الآخرة واختلفوا في اللعن على
حسب اختلافهم في التضليل والتكفير وكذلك من خرج على امام الحق
بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تأويل واجتهاد سمي باغيا
مخطئا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا لم يخرج
بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستوجب اللعن
ويستحق ان يكون بحكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان
صدر خروجه بالبغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن
باللسان والقتل بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا
في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان
غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتني ذلك
على اصل وهو انا نبحث هل لله تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين
من صار الى ان لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها حكما معينا قبل الاجتهاد
من جواز وحظر وحلال وحرام وانما حكمه تعالى ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فان

هذا الحكم منوط بهذا السبب فما لم يوجد السبب ما ثبت الحكم خصوصا على
مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الى صفات في الذات
وانما هي راجعة الى اقوال الشرع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب
لكل مجتهد مصيب في الحكم ومن الاصوليين من صار الى ان لله تعالى
في كل حادثة حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي حركة
يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وتحريم وانما يدركه المجتهد
بالطلب والاجتهاد واذا الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب
ان يكون في الشيء الى الشيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يتردد
المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجتمع فيطلب
الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت
في المجتهد فيه مثل ما يثبت في المجتمع عليه ولو لم يكن مطلوب معين كيف
يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد من المجتهدين
في الحكم المطلوب فان كان الثاني معذورا نوع عذر اذ لم يقصر في
الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب اولا فاكثرهم على انه متعين والمصيب واحد
لا بعينه ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه فان كان
مخالفة النص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه قطعا لا يبلغ تقصيلا
والمتمسك بالظاهر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم يكن مخالفة النص
ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده واحدهما مصيب
في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام المجتهدين في الاصول والفروع



والمسئلة

والمسئلة مشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات
لا من فروض الاعيان حتى اذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن
الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على خطر عظيم فان
الاحكام الاجتهادية اذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتب المسبب
على السبب كانت الاحكام عاطلة والآراء كلها فائلة فلا بد اذا من
مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد منهما الى خلاف
ما ادى اليه اجتهاد الاخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الاخر وكذلك اذا اجتهد
مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او حظر ثم حدثت تلك
الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان ياخذ باجتهاده الاول اذ يجوز
ان يبدو له في الاجتهاد الثاني ما اغفله في الاول واما العامي فيجب عليه
تقليد المجتهد وانما مذهبه فيها مذهب من يسال عنه هذا هو الاصل
الا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان ياخذ العامي الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة
والعامي الشفعوي الا بمذهب الشافعي رضي الله عنه الا ان الحكم بان لا مذهب
للعامي وان مذهبه المفتي يؤدي الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك
اذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي فيهما حتى يختار الافضل
والاورع وياخذ بفتواه واذا افتى المفتي على مذهبه وحكم به قاض من
القضاة على معتقد فتواه ثبت الحكم على المذاهب كلها وكان القضاء
اذا اتصل بالفتوى لزم الحكم كالقبض مثلا اذا اتصل بالعقد ثم
العامي بأي شيء يعرف ان المجتهد قد وصل الى حد الاجتهاد وذلك

المجتهد منه متى يعرف انه قد استكمل شرايط الاجتهاد وفيه نظر ومن
اصحاب الظاهر مثل داود والاصفهاني وغيره فمن لم يجوز القياس والاجتهاد
في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة والاجماع فقط ومنع ان
يكون القياس اصلا من الاصول وقال ان اول من قاس ابليس لعنه الله
واخزاه وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدر
انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط شريعة قط الا بعد
اقرار الاجتهاد بها لان من ضرورة الانتشار في العالم ان الاجتهاد
معتبر وقد راينا الصحابة رضي الله عنهم كيف اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا
في مسايل الميراث من توريث الاخوة مع الجد وتوريث الكلالة وذلك
مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم المجتهدون من ايمة الامة محصورون في
صنفين لا يعدوان الى ثالث اصحاب الحديث واصحاب الراي

اصحاب الحديث

اصحاب الحديث وهم اهل الحجاز اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد
بن ادريس الشافعي رضي الله عنهما واصحاب سفيان الثوري واصحاب احمد
بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد الاصفهاني رضي الله عنهم وانما سموا
اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء
الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما وجدوا
خبرا او اثرا وقد قال الشافعي رضي الله عنه اذا وجدتم لي مذهبا ووجدتم
خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم
اسمعيل بن يحيى المزني والربيع بن سليمان الجيزي وحرملة بن يحيى التجيبي

والربيع

اصحاب الراي

والربيع بن سليمان المرادي وابو يعقوب البويطي والحسن بن محمد
الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن الحكم المصري وابو ثور بن
ابراهيم بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهادا بل
يتصرفون فيما نقل عنه توجيها واستنباطا ويصدرون عن رايه جملة
ولا يجوزون مخالفته اصحاب الراي وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفة
النعمان بن ثابت رضي الله عنه ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف
يعقوب بن محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللولوي
وابن سماعة وعافية القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سموا
اصحاب الراي لان اكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط
من الاحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي
على احاد الاخبار وقد قال ابو حنيفة رضي الله عنه علمنا هذا راي وهو
احسن ما قدرنا عليه ومن قدر على غير ذلك فله ما راى وبين الفريقين
اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات وقد بلغت
النهاية في مناهج الظنون حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين وليس
يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا ومن ذلك الخارجون
عن الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية ممن يقول بشريعة واحكام و
حدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق مثل التورية والانجيل
وعن هذا يخاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والى من له شبهة كتاب
مثل المجوس والمانوية فان الصحف التي انزلت على ابراهيم عليه السلام قد

فرق الخارجون

رفعت الى السماء الاحاديث احدهما المجوس ولهذا يجوز عقد العهد والذمام
معهم ويجري بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب ولكن
لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبايحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم
ذكر اهل الكتاب ونوضح من له شبهة كتاب منها اهل الكتاب

فرقة اهل الكتاب

الفرقتان المتقابلتان قبل البعث هم اهل الكتاب والاميون بمكة
والامي من لا يعرف الكتبة وكانت اليهود والنصارى بالمدينة
والاميون بمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون
مذهب بني اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبايل و
يذهبون مذهب بني اسمعيل ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام
الى ابراهيم عليه السلام ثم الصادر منه على شعبتين شعب في بني اسرائيل
وشعب في بني اسرائيل وكان النور المنحدر منه الى بني اسرائيل ظاهرا
والنور المنحدر منه الى بني اسمعيل مخفيا كان يستدل على النور الظاهر
بظهور الاشخاص واظهار النبوة في شخص شخص ويستدل على النور
المخفي بابانة المناسك والعلامات وستر الحال في الاشخاص
قبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة الثانية بيت الله
الحرام وشريعة الاولى ظاهر الاحكام وشريعة الثانية رعاية المشاعر
الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان وخصماء
الفريق الثاني المشركون من عبدة الاصنام والاوثان فتقابل النوعان
ووضح التقسيم لهذين المتقابلين ومن ذلك اليهود والنصارى وهاتان الامتان

من كبار

فرقة اليهود والنصارى

من كبار الامم اهل الكتاب والامة اليهودية اكثر لان الشريعة كانت
لموسى عليه السلام وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين
بالتزام احكام التورية والانجيل النازل على المسيح عليه السلام
لا يتضمن احكاما ولا يستنبط حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال و
مواعظ ومزاجر وما سواها من الشرايع والاحكام محال على التورية
كما سنبين وكانت اليهودية ولهذا لم ينقادوا لعيسى عليه السلام
وادعوا عليه انه كان مامورا بمتابعة موسى وموافقة التورية فغير وبدل
وعددوا عليه تلك التغييرات منها تغيير السبت الى الاحد ومنها تغيير اكل
لحم الخنزير وكان حراما في التورية ومنها الختان والغسل وغير ذلك
والمسلمون قد بينوا ان الامتين قد بدلوا وحرفوا والا فعيسى عليه السلام
كان مقررا لما جاء به موسى عليه السلام وكلاهما مبشران بمقدم نبينا
نبي الرحمة صلوات الرحمن عليه وقد ارسم اليهم وانباءهم بذلك
وان كان بني اسرائيل لهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول اخر الزمان
وامرهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الى تلك القلاع حتى اذا ظهر
على الحق فاران و يهاجرون الى دار الهجرة يثرب فينصروه واعانوه
وذلك قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود و
النصارى ما كان يرتفع الا بحكمه اذ كانت اليهود تقول ليست
النصارى على شيء وكانت النصارى تقول ليست اليهود على شيء

وهم يتلون الكتاب وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول لستم على شيء
حتى تقيموا التورية والانجيل وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن
وتحكيم نبي الرحمة رسول آخر الزمان فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة
والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله

فرق اليهود خاصة

اليهود خاصة هاد الرجل اذا رجع وتاب وانما لزمهم هذا الاسم لقول
موسى عليه السلام انا هدنا اليك اي رجعنا وتضرعنا وهم امة موسى عليه السلام
وكتابهم التورية وهو اول كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان ينزل
على ابراهيم وغيره من الانبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتابا بل صحفا
وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله تعالى
خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التورية بيده فاثبت
لها اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وقد تشتمل ذلك على اسفار
فيذكر مبدأ الخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال
والقصص والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل عليه ايضا الالواح
على شبه مختصر ما في التورية تشتمل على الاقسام العلمية والعملية قال عز
ذكره وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة اشارة الى تمام القسم
العلمي وتفصيلا لكل شيء اشارة الى تمام القسم العملي قالوا وكان موسى
عليه السلام قد افضى باسرار التورية والالواح الى يوشع بن نون عليه السلام
وصيه من بعده ليوصي الى هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين
اخيه هارون عليهما السلام اذ قال واشركه في امري وكان هو الوصي فلما مات

هارون

فرق اليهود

هارون في حال حيوته انتقلت الوصاية الى يوشع بن نون عليه السلام
وديعة ليوصلها الى شبير وشبر ابني هارون قرارا وذلك ان الوصية
والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع واليهود تدعي ان الشريعة
لا تكون الا واحدة وهي ابتدأت بموسى عليه السلام وتمت به فلم تكن
قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية ولم يجوزوا النسخ اصلا
قالوا فلا تكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الامر والامر بداء ولا
يجوز البداء على الله وسائر مسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى التشبيه و
نفيه والقول بالقدر والجبر وتجويز الرجعة واحالتها اما النسخ فلما ذكرنا
واما التشبيه فلانهم وجدوا التورية ملأ من المتشابهات مثل الصورة
والمشافهة والتكلم جهرا والنزول على طور سيناء انتقالا والاستواء
على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما القول بالقدر
فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام فالربانيون
منهم كالمعتزلة فينا والقراءون كالمجبرة والمشبهة واما جواز الرجعة
فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث عزير عليه السلام اذ اماته الله
مائة عام ثم بعثه والثاني حديث هارون عليه السلام اذ مات في التيه
وقد نسبوا موسى عليه السلام الى قتله قالوا حسده لان اليهود كانت اميل
اليه منهم الى موسى واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع و
منهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التورية قد اشتملت باسرها على
دلالات وآيات تدل على كون شريعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم

حق وكون صاحب الشريعة صادقا بل غيروه وحرفوه وبدلوه اما تحريفا
من حيث الكتابة والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتأويل
واظهره ذكر ابراهيم عليه السلام وابنه اسمعيل ودعاؤه في حقه وذريته
واجابة الرب تعالى اياه في باركت على اسمعيل واولاده وجعلت فيهم
الخير كله واظهره على الامم كلها وسابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتي
واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يؤولون اجابة الملك دون النبوة
والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بحق وعدل ام
لا فان لم يكن بحق وعدل فكيف من على ابراهيم عليه السلام بملك في اولاده
هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب
ان يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه بقوله وكيف يكون الكاذب
على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشد من الكذب على الله
عز وجل نفي تكذيب تجويزه وفي التجويز دفع المنة بالنعمة وذلك
خلف ومن العجب ان في التورية ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا
يرجعون القبائل من بني اسمعيل يعلمون ان في ذلك الشعب علم الدنيا
ثم تشتمل التورية عليه دور وفي التاريخ ان اولاد اسمعيل كانوا يسمونهم
ال الله ال اهل الله واولاد اسرائيل ال يعقوب ال موسى وال هرون
وذلك كسر عظيم وقد ورد في التورية ان الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر
بساعير وعلن بفاران وساعير جبال بيت المقدس الذي كان به مظهر
عيسى عليه السلام وفاران جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى صلى الله

وسلم

وسلم ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل
والمناجات التأويل على مراتب ثلث مبدا ووسط وكمال والمجئ
اشبه بالمبدا والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر التورية
من طلوع صبح الشريعة والتنزيل بالمجئ على طور سيناء وعن طلوع
الشمس بالظهور على ساعير وبالبلوغ الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان
على فاران وفي هذه الكلمة اثبات نبوة المسيح عليه السلام والمصطفى صلى الله
عليه واله وسلم وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التورية بل
جئت لاكملها قال صاحب التورية النفس بالنفس والعين بالعين
والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص
وقول اذا لطمك اخوك على خدك الايمن فضع خدك الايسر والشريعة الاخيرة
وردت بالامرين جميعا اما القصاص ففي قوله تعالى كتب عليكم القصاص
واما العفو ففي قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ففي التورية
احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة
الخاصة وفي قران احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص حيوة اشارة
الى تحقيق السياسة الظاهرة وقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقوله
تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين اشارة الى تحقيق
السياسة الباطنة وقد قال عليه السلام هو ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من
حرمك وتصل من قطعك ومن العجب ان من راى غيره تصرف فيما عنده
بكله ورقيه من درجة الى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة

ليس ابطالا بل هو تكميل وفي التورية احكام عامة واحكام مخصوصة
اما بالاشخاص واما بزمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة
ولا يقال انه ابطال وبدا كذلك ههنا واما السبت فلو ان اليهود عرفوا
لم ورد التكليف بملازمة السبت وهو يوم اي شخص من الاشخاص وفي
مقابلة اية حالة وجزوي اي زمان من الازمان عرفوا ان الشريعة الاخيرة
حق وانما جاءت لتقرير السبت لا لابطاله وهم الذين عدوا في السبت
حتى مسخوا قردة خاسئين وهم يعترفون بان موسى عليه السلام نبيا
وصور فيه صورا واشباها وبين مراتب الصور واشار الى تلك
الرموز ولكن لما فقدوا الباب باب حطة ولم يمكنه التسور تسور
اللصوص تحيروا تائهين وتاهوا متحيرين واختلفوا احدى وسبعين فرقة
ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك الباقي في هملا

فرقة عنانية

العنانية نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود رأس الجالوت يخالفون
سائر اليهود في السبت والاعياد وينهون عن اكل الطير والظباء
والسمك والجراد ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام في
مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف التورية البتة بل قررها ودعا
الناس اليها وهو من بني اسرائيل المتعبدين بالتورية ومن المستجيبين
لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومنهم الا من
يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه نبي بني اسرائيل وانه صاحب شريعة
ناسخة لشريعة موسى بل هو من اولياء الله المخلصين العارفين باحكام

التورية

47

فرقة عيسوية

التورية والانجيل ليسا كتابا منزلا عليه وحيا من الله تعالى بل هو جمع
احواله من مبدا الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحاب الحواريين فكيف
يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموه حيث كذبوه اولا ولم يعرفوا
بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعلموا بعد محله ومغزاه وقد ورد في
التورية ذكر المشيحا في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم ترد له النبوة
ولا الشريعة الناسخة وورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك ورد
ذكره في الانجيل فوجب حمله على واحد وعلى ان من ادعى ذلك بحقيقة
وجا العيسوية نسبوا الى عيسى بن اسحق بن يعقوب الاصفهاني
وقيل اسمه عوفيد الوهيم اي عابد الله كان ابتدا ذلك في زمان المنصور
وابتدا دعوته في زمن اخر ملوك بني امية مروان بن محمد الحمار فاتبعه
بشر كثير من اليهود وادعوا له ايات ومعجزات وزعموا انه لما حورب
خط على اصحابه خطا بعود اس وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو
بسلاح وكان العدو يحملون عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا
من طلسم او عزيمة ربما وضعها ثم ان عيسى خرج من الخط وحده على فرسه
فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا وذهب الى بني موسى بن عمران الذين
هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب المنصور بالري
قتل وقتل اصحابه وزعم ابو عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم
ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بني اسرائيل من ايدي الامم العاصين
والملوك الظالمين وزعم ان المسيح افضل ولد آدم وانه على منزلة من الانبيا

الماضين واذ هو رسوله فهو افضل الكلام ايضا وكان يوجب تصديق
المسيح وتعظيم دعوة الداعي ويزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم
في كتابه الذبايح ونهى عن اكل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او
بهيمة واوجب عشر صلوة وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها و
خالف اليهود في كثير من احكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التورية

فرقه يودعانيه

اليوذعانية نسبوا الى يوذعان رجل من اهل همدان وقيل كان
اسمه يهودا كان يحث على الزهد وتكثير الصلوة ونهى عن اللحوم والانبذة
وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي وكان يزعم ان التورية ظاهرا وباطنا
وتنزيلا وتاويلا وخالف بتاويلاته عامة اليهود وخالفهم في التشبيه
ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب والعقاب
عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكان على مذهب
يوذعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم
فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم وذكر ان جماعة من
الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى العرب المقاربة
ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه على
جميع الخلايق واستخلفه عليهم قالوا وكل ما في التورية وساير الكتب
من وصف الله تعالى فهو خبر عن ذلك والا فلا يجوز ان يوصف
الباري تعالى بوصف قالوا وان الذي كلم الله موسى عليه السلام
تكليما هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التورية هو ذلك الملك وتعالى

الرب

الرب تعالى عن ان يكلم بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التورية من طلب
الرؤية وشافهت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التورية
بيده واستوى على العرش قرارا وله صورة ادم وشعر قطط ووفرة سوداء
وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت
نواجده الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملك
واحدا من جملة خواصه ويلقي عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم
وقوله وامره قولي وامري وظهوره عليك ظهوري كذلك يكون حال
ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة
العالم اخذ قوله من هولاء وهم كانوا قبل اريوس باربع ماية سنة وهم
اصحاب زهد وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة بنيامين النهاوندي
قرر لهم هذا المذهب واعلمهم ان الايات المتشابهة في التورية كلها مأولة
وانه تعالى لا يوصف باوصاف البشر ولا يشبه بشرا وشيا من المخلوقات
ولا يشبهه شي منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التورية
ذلك الملك المعظم وهذا كما حمل في القرآن المجي والاتيان على اتيان ملك من
الملايكة وهو كما قال في حق مريم عليها السلام فنفخنا فيها من روحنا
وفي موضع فنفخنا فيه من روحنا وانما النافخ جبريل عليه السلام حين
تمثل لها بشرا سويا ليهب لها غلاما زكيا ومن السامرة هولاء قوم
يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال المصر يتقشفون في الطهارة
اكثر من تقشف ساير اليهود واثبتوا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون

عليهم السلام والملك والنبوة من بعد شمسم راس الانبياء واحدا وقالوا
التورية ما بشرت الا بنبي واحد ياتي من بعد يصدق ما بين يديه
من التورية والحكم بحكمها ولا يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل
يقال له الالفان ادعى النبوة وزعم انه هو الذي بشر به موسى
وانه هو الكوكب الذي ورد في التورية وانه يضيء ضوء القمر وكان
ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب من مائة سنة وافترقت السامرة
الى دوستانية وهم الالفانية والى كوسانية والدوستانية معناها
الفرقة المتفرقة والكوسانية معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون
بالاخرة والثواب والعقاب فيها والدوستانية يزعم ان الثواب
والعقاب في الدنيا وبين الفرقتين اختلاف في الاحكام والشرائع
وقبلة السامرة جبل يقال له غريزيم بين بيت المقدس ونابلس قالوا
ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلام ان يبني بيت المقدس بجبل
نابلس وهو الطور الذي كلم عليه موسى عليه السلام فتحول داود الى ايليا
وبنى البيت ثم وخالف الامر فظلم والسامرة توجهوا الى تلك
القبلة دون ساير اليهود ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا ان التورية
كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت الى السريانية
وهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق الى احدى وسبعين
وهم باسرهم اجمعوا على ان في التورية بشارة بواحد بعد موسى
وانما افتراقهم في تعيين ذلك الواحد او في الزيادة على الواحد وذكر

المسيح

المسيح وامارة ظهوره في الاسفار وخروج واحد في اخر الزمان هو
الكوكب المضيء الذي يشرق الارض بنوره ايضا متفق عليه واليهود
على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء بعد
الخلق وقد اجمعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات
والارض استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه
على الاخرى فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هي ستة الاف
سنة فان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون بالسير القمري
وذلك ما مضى من لدن ادم عليه السلام الى يومنا هذا وبه يتم الخلق
ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدا الامر ومن ابتداء الامر يكون الاستواء
على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا كان ومضى بل هو
في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف منها النصارى امة المسيح
عيسى بن مريم عليهما السلام وهو المبعوث حقا بعد موسى عليه السلام
المبشر به في التورية وكانت له ايات ظاهرة وبينات زاهرات
مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس وجوده وفطرته اية
على صدقه كاملة وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ونطقه من غير تعليم
سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيهم اربعون سنة وقد اوحي اليه انطاقا
في المهد واوحي اليه ابلاغا عند الثلثين وكانت مدة دعوته ثلثون
سنة وثلث سنين وثلثة اشهر وثلثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف
الحواريون وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الى امرين احدهما كيفية

نزوله واتصاله بابدٍ وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله
بالملائكة وتوحد الكلمة اما الاول فاثبتوا تجسد الكلمة ولهم في كيفية
الاتحاد والتجسد كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشراق النور
على الجسم المشف ومنهم من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة
ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني ومنهم من قال تدرع
اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد المسيح
ممازجة اللبن الماء واثبتوا لله تعالى اقانيم ثلاثة قالوا الباري
تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجمية فهو واحد
بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود
والحيوة والعلم والاب والابن وروح القدس وانما العلم تدرع وتجسد
دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود انه قتل وصلب قتله اليهود
حسدا وبغيا وانكارا لنبوته ودرجته ولكن القتل ما ورد على الجزء
اللاهوتي وانما ورد على الجزء الناسوتي قالوا وكمال الشخص الانساني
في ثلاثة اشياء نبوة وامامة وملك وغيره من الانبياء كانوا موصوفين
بهذه الخصال الثلث او ببعضها والمسيح عليه السلام درجته فوق
ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظير له ولا قياس له الى غيره من الانبيا
وهو الذي به غفرت زلة ادم عليه السلام وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في
النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل قبل يوم القيمة كما قال اهل الاسلام
ومنهم من يقول لا نزول له الا يوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب نزل

ورأى شمعون الصفا فكلمه واوحى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى
السماء فكان وصيه شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا
وادبا غير ان فولوس شوش امره وصير نفسه شريكا لبولس وغير اوضاع
علمه وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره ورأيت رسالة فولوس
كتبها الى اليونانيين انكم تظنون ان مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر
الانبياء وليس كذلك بل انما مثله ملكسيداق وهو ملك السلم الذي
كان ابراهيم يعطي اليه العشور وكان يبارك على ابراهيم ويمسح راسه و
من العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن
الوحيد ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة
من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعا سماه الانجيل وهم متى ولوقا
ومارقوس ويوحنا وخاتمة انجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم
كما ارسلني ابي اليكم فاذهبوا وادعوا الامم باسم الاب والابن
وروح القدس وفاتحة انجيل يوحنا على القديم الازلي قد كانت الكلمة
وهي ذا الكلمة كانت عند الله والله هو كان الكلمة وكل كان بيده
ثم افترقت النصارى اثنين وسبعين فرقة وكبار فرقهم
ثلثة الملكانية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها الاليانية
والبليانية والمقدانونية والسبالية والبوطينوسية والبولية
الى سائر الفرق ومن فرقهم الملكانية اصحاب ملكا الذي ظهر بارض الروم
واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد

المسيح وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح
القدس اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل المسيح مع
ما تدرع به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج
الخمر اللبن او الماء اللبن وصرحت الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم
وذلك كالموصوف والصفة وعن هذا صرحوا على الناسوت واللاهوت
معا واطلقوا لفظ الابوة والبنوة معا على الله عز وجل وعلى المسيح لما
وجدوا في الانجيل حيث قال انك انت الابن الوحيد وحين قال
له شمعون الصفا انك ابن الله حقا ولعل ذلك من مجاز اللغة
كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا ولطلاب الاخرة وقد قال المسيح
للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وباركوا على لاعنيكم
واحسنوا الى مبغضيكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم الذي
في السماء الذي تشرق شمسه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على الابرار
والاثمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا
صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراءوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي
في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابي وابيكم ولما قال اريوس
القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة
في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا واتفقوا
على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب
مالك كل شيء وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد بكر الخلائق كلها

وليس

وليس بمصنوع اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم و
كل شيء الذي من اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد
من روح القدس وولد من مريم البتول وصلب ايام فيلاطوس ودفن
ثم قام في يوم الثالث وصعد الى السماء وجلس عن يمين ابيه و
هو مستعد للمجيء تارة اخرى للقضاء بين الاموات والاحياء
ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه وبمعمودية واحدة
لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية وبقيام
ابداننا وبالحياة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول على
هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصارى من قال
بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرار في القيامة
غم وحزن الجهل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون
في الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار اسحق منهم ان الله تعالى
وعد المطيعين وتوعد العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا
يليق بالكريم انه يخالف الوعيد فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق
الى سرور وسعادة وعمم هذا في الكل اذ العقاب الابدي
لا يليق بالجواد الحق ومن ذلك النسطورية اصحاب نسطور الحكيم الذي
ظهر في زمان المأمون وتصرف في الاناجيل بحكم رايه واضافته اليهم
اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد
ذو اقانيم ثلاثة الوجود والعلم والحياة وهذه الاقانيم ليست زائدة على

الذات والاهي هو اتخذت الكلمة بجسد موسى ثم لا على طريق الامتزاج
كما قال الملكانية ولا على طريق الظهور كما قال اليعقوبية ولكن كاشراق
الشمس في كوة او على بلور او كظهور النقش في الخاتم واشبه المذاهب
بمذهب نسطور احوال ابي هاشم من المعتزلة فانه يثبت خواصا
مختلفة لشيء واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهر اي ليس مركبا من
جنسين بل هو بسيط واحد ويعني بالحيوة والعلم اقنومين جوهرين
اي اصلين مبدأين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهى
كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقول الفلاسفة في حد
الانسان الا ان هذه المعاني متغايرة في الانسان لكونه جوهرا
مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخر
بمنزلة القدرة والارادة ونحوهما ولم يجعلها اقانيم كما جعلوا الحيوة والعلم
اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقانيم وزعم
الباقون ان اسم الاله لا ينطلق على كل واحد من الاقانيم وزعموا
ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد بجسد المسيح حين ولد
والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله وانسان اتحدا وهما
جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم واحد محدث الحدث ولكنهما
صار المسيح واحدا مشيئة واحدة وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان
الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في القتل وقع على
المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله الالام

ديوطرس

ديوطرس وبولس الشمشاطي يقولان ان الاله واحد وان المسيح
ابتدأ من مريم عليها السلام وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى
شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة
والاتحاد ومن ذلك النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح
مثل ما قال نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة
وترك التغذي باللحم والدسم ورفض الشهوات الحيوانية النفسانية
تصفى جوهره حتى يبلغ ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهرا وينكشف
له ما في الغيب فلا يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن
النسطورية من ينفي التشبيه ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد
كما قالت القدرية ومن ذلك اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم

فرقة يعقوبية

الثلاثة كما ذكرنا الا انهم قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الاله
هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو عنهم اخبرنا القرآن الكريم لقد
كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله
ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح
مظهر الحق لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي
هي في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة انسان
او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر التنزيل عن جبريل
عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر اليعقوبية ان المسيح
جوهر واحد اقنوم واحد الا انه من جوهرين وربما قالوا طبيعة واحدة

من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان تركبا كما تركب النفس
والبدن فصارا جوهرا واحدا اقنوما واحدا وهو انسان كله واله كله
فيقال الانسان صار الها ولا ينعكس فلا يقال الاله صار انسانا
كالفحمة تطرح في النار فيقال صارت الفحمة نارا ولا يقال صارت النار
فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة مطلقة بل هي جمرة وزعموا
ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزئي لا الكلي وربما عبروا عن
الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول كحلول صورة الانسان
في المرآة المجلوة واجمع اصحاب التثليث كلهم على ان القديم لا يجوز ان
يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو الكلمة اتحدت دون سائر
الاقانيم واجمعوا على ان المسيح ولد من مريم وقتل وصلب ثم اختلفوا
في كيفية ذلك فقالت الملكانية واليعقوبية ان الذي ولدت
مريم هو الاله فالملكانية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازلي قالوا
ان مريم انسان جزئي والجزئي لا يلد الكلي وانما ولدت الاقنوم القديم
واليعقوبية لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو اله وهو المولود
قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا في
القتل والصلب وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع
على احدهما لبطل الاتحاد وزعم بعضهم انا نثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح
قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة
لم تأخذ من مريم شيئا لكنها مرت بها وما ظهر من شخص المسيح عليه السلام في الاعين

هو كالخيال

ومنها [illegible] كتاب

هو كالخيال والصورة في المرآة والا فما كان جسما كثيفا في الحقيقة
ولذلك القتل والصلب انما وقع على الخيال [illegible] وهؤلاء يقال لهم
الاليانية وهم قوم بالشام واليمن والارمنية قالوا وانما صلب الاله
من اجلنا حتى يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح
احيانا فيصدر عنه الايات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
وتفارقه في بعض الاوقات فترد عليه الالام والاوجاع ومنهم بليارس و
اصحابه وحكي عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى الملكوت الاعلى
اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم اريوس
كله لذة وراحة وسرور لا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح وزعم
مقدانوس ان الجوهر القديم اقنومان فحسب ابن واب والروح
مخلوق وزعم سابليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد له ثلاث
خواص واتحد بكليته بجسد عيسى عليه السلام وزعم اريوس ان الله
واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق
قبل خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان لله روحا مخلوقة اكبر من
سائر الارواح وانها واسطة بين الاب والابن يؤدي اليه الوحي
وزعم ان المسيح ابتدا جوهرا لطيفا روحانيا خالصا غير مركب ولا ممزوج
بشيء من الطبائع وانما تدرع بالطبائع الاربع عند الاتحاد بالجسم المأخوذ
من مريم وهذا اريوس قبل الفرق الثلاث فتبرؤا منه لمخالفتهم اياه
في المذهب ومنها [illegible] كتاب فمنها كيفية تحقيق الكتاب والسنة

الكتاب وان الصحف التي كانت لابراهيم عليه السلام شبه الكتاب وفيها
مناهج علمية ومسالك عملية اما العلميات فتقرير كيفية الخلق والابداع
وتسوية المخلوقات على احسن نظام وقوام يحصل منها الحكمة الازلية
وتنفذ فيها مشية السرمدية ثم تقدير التقرير والهداية عليها ليستفيد كل
نوع وصنف تقديره المحكوم المحتوم ويقبل هدايته السارية في العالم
بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدو هذين النوعين وذلك
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى
وقال عز وجل خبرا عن ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين
وخبرا عن موسى عليه السلام الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما
العمليات فتزكية النفوس عن درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة
العبادات ورفض الشهوات الدنية وابتغاء السعادات الاخروية
ولن يحصل البلوغ الى كمال المعاد الا باقامة هذين الركنين سنة
الطهارة والشهادة والعمل كل العمل لا يعدو هذين النوعين وذلك
قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة
الدنيا والاخرة خير وابقى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم
وموسى فتبين ان الذي اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه ٥
السورة بالحقيقة هذا هو الاعجاز المعنوي ذكر المجوس واصحاب الاثنين
والمانوية وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمى
اذ كانت دعوة الانبياء عليهم السلام بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن

في العموم

ذكر المجوس واصحاب الاثنين والمانوية وسائر فرقهم

في العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها بان القوة والشوكة
والملك والسيف مثل الملة الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على
ملة ابراهيم عليه السلام وجميع من كان في زمان كل واحد منهم
من الرعايا في البلاد على اديان ملوكهم وكان لملوكهم مرجع هو موبذ
موبذان اعلم العلماء واقدم الحكماء لا يصدرون عن امره ولا
يرجعون الا الى رايه ويعظمونه تعظيم السلاطين والخلفاء وقت
وكانت دعوة بني اسرائيل اكثرها في بلاد الشام وما وراءها من
المغرب وقليل ما سوى من ذلك الى بلاد العجم وكانت الفرق في زمن
الخليل عليه السلام راجعة الى صنفين احدهما الصابئة والثاني
الحنفاء فالصابئة كانت تقول انا نحتاج في معرفة الله تعالى
ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك المتوسط
يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك لذكاء الروحانيات و
طهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل مما
ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا
لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون والحنفاء كانت
تقول انا نحتاج في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر تكون
درجته في الطهارة والعصمة والتاييد والحكمة فوق الروحانيات
يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث الروحانية فيتلقى
الوحي بطرف الروحانية ويلقي الى نوع الانسان بطرف البشرية

وذلك قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي قال عز وجل قل سبحان
ربي هل كنت الا بشرا مثلكم رسولا ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار
على الروحانيات البحتة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها
فزعت جماعة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابئة
الروم مفزعها السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت وربما نزلوا عنهم
على التفصيل اثبت الله تعالى وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص
التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الانسان شيا والفرقة الاولى
هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وكان الخليل عليه السلام
مكلفا بكسر المذهبين على الفرقتين وتقرير الحنيفية السمحة السهلة
احتج على عبدة الاصنام قولا وفعلا كسرا من حيث القول وكسرا من حيث
القول وكسرا من حيث الفعل فقال لابيه آزر يا ابت لم تعبد ما لا
يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا الاية حتى جعلهم جذاذا الا كبيرا لهم
وذلك الزام من حيث الفعل وافحام من حيث الكسر فتم من
ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء ان ربك حكيم عليم ابتداء ابطال مذاهب عبدة الاصنام
والاوثان وعبدة الكواكب على صيغة الموافقة قال الله تعالى وكذلك
نري ابرهيم ملكوت السموات والارض يعني كما آتيناه الحجة كذلك الحجة
فساق الالزام على اصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدا والمخالفة
المخالفة في النهاية ليكون الالزام ابلغ والافحام اقوى والا فابرهيم

الخليل

الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ربي مشركا كما لم يكن في
قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على جهة الالزام غير وسوقه
على جهة الالتزام غير فلما اظهر الحجة وبين المحجة قرر الحنيفية التي هي الملة
الكبرى والشريعة العظمى وذلك هو الدين القيم وكانت الانبياء
من اولاده كلهم يقررون الحنيفية وبالخصوص صاحب شرعنا صلوات
الرحمن عليه كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى واصاب في
المرمى ومن العجب ان التوحيد من اخص اركان الحنيفية ولهذا
ولهذا تقترن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من
المشركين حنفاء غير مشركين ثم الثنوية اختصت بالمجوس حتى اثبتوا
اصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر و
الصلاح والفساد يسمون احدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية
يزدان واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب ومسايل المجوس كلها تدور
على قاعدتين احداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية
بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدا والخلاص
معادا اصناف المجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية زعموا
ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة
ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها امن النور حدثت والنور لا يحدث
شرا جزويا فكيف يحدث شرا جزويا فكيف يحدث اصل الشر ام
من شي اخر ولا شي يشرك النور في الاحداث والقدم وبهذا يظهر خبط

فرقة الكيومرثية

المجوس وهولاء يقولون المبدا الاول من الاشخاص كيومرث
وربما يقولون زروان الكبير والنبي الاخر زردشت والكيومرثية
يقولون هو آدم عليه السلام وقد ورد في تواريخ الهند والعجم ان كيومرث
آدم ويخالفهم سائر اصحاب التواريخ ومن ذلك الكيومرثية اصحاب
المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان واهرمن وقالوا ان
يزدان قديم ازلي واهرمن محدث مخلوق وقالوا ان يزدان فكر في نفسه
انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة
لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا
على الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار فخرج على النور وخالفه
طبيعة وفعلا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان الملائكة
توسطوا فصالحوا على ان يكون العالم السفلي خالصا لاهرمن سبعة الاف
سنة ثم يخلي العالم ويسلمه الى النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح
اباذهم واهلكهم ثم بدا برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور
فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس وخرج من اصل ريباس
رجل يسمى ميشة وامراة تسمى ميشانه وهما ابوا البشر ونبت من مسقط
الثور الانعام وسائر الحيوان وزعموا ان النور خير الناس وهم ارواح
بلا اجساد بين ان يرفعهم عن مواضع اهرمن وبين ان يلبسهم الاجساد
فيحاربون اهرمن فاختاروا لبس الاجساد ومحاربة اهرمن على ان
يكون لهم من النصرة من عند النور والظفر بجنود اهرمن وحسن العاقبة

وعند

فرقة الزروانية

وعند الظفر به واهلاك جنوده يكون القيامة فذلك سبب الامتزاج
وهو سبب الخلاص ومن ذلك الزروانية قالوا ان النور ابدع اشخاصا
من نور كلها روحانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه
زروان شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك
الشك وقال بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام فزمزم تسعة الاف
وتسعمائة وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه
وفكر وقال لعل هذا العالم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد
وحدث هرمز من ذلك العلم فكانا جميعا في بطن واحد وكان هرمز اقرب
من ذلك باب الخروج فاحتال اهرمن الشيطان حتى شق بطن امه فخرج قبله
واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي زروان فابصره ورأى ما فيه
من الخبث والشرارة والفساد ابغضه ولعنه وطرده فمضى واستولى
على الدنيا واما هرمز فبقي زمانا لا يد له عليه وهو الذي اتخذه قوم
ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح وحسن الاخلاق
وزعم بعض الزروانية انه لم يزل كان مع الله شيء ردي اما فكرة ردية
واما عفونة ردية وذلك هو مصدر الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت
سليمة من الشرور والآفات وكان اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث
اهرمن حدثت الشرور والآفات والفتن وكان بمعزل من السماء
فاحتال حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض
خالية عنه فاحتال حتى خرق السماء ونزل الى الارض بجنوده كلها فهرب

النور بالملائكة واتبعه الشيطان حتى حاصره حينه وحاربه ثلاثة آلاف
سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت الملائكة وتصالحا
على ان يكون ابليس وجنوده في قرار الضوء تسعة آلاف سنة بالثلثة
آلاف التي قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه ورأى الرب تعالى من قولهم الصلاح
في احتمال المكروه من ابليس وجنوده ولا ينقض الشرط حتى ينقضي مدة الصلح
فالناس في البلايا والفتن والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعودون
الى النعيم الاول وشرط ابليس عليه اللعنة ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطلقه
في افعال ردية فلما فرغا من الشرط اشهدا عليهما عدلين ودفعا
سيفيهما اليهما وقالا من نكث فاقتلاه بهذا السيف ولست اظن عاقلا
يعتقد هذا الرأي الفاسد ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ولعله كان
رمزا الى ما يتصور في العقل ومن عرف الله تعالى بجلاله وكبريائه لم يسمح
بهذه الترهات عقله ولم يسمع الى هذه الخرافات سمعه واقرب من هذا
ما حكاه ابو حامد الزوزني المجوس زعمت ان ابليس كان لم يزل في
الظلمة والجو الخلاء بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف
ويقرب بحيلة حتى رأى النور فوثب فصار في سلطان الله تعالى في النور
وادخل معه هذه الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له
فوقع فيها واوصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس
في هذا العالم مضطرب في الحبس يرمي بالآفات والمحن الى خلق الله
فمن احياه الله رماه بالموت ومن اصحه رماه بالسقم ومن سره رماه

بالحزن

فرقة الزردشتية

بالحزن ولا يزال كذلك الى يوم القيامة وكل ينقص سلطانه حتى لا يبقى
له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت نيرانه وزالت قوته
واضمحلت قدرته فيطرح في الجو والجو ظلمة ليس لها حد ولا منتهى ثم يجمع
الله تعالى اهل الاديان فيحاسبهم ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه
واما المسيحية فقالت ان النور كان وحده نورا محضا ثم انمسخ بعضه
فصار ظلمة وكذلك الخرمية قالوا بمبدأين ولهم ميل الى التناسخ والحلول
وهم لا يقولون باحكام حلال وحرام ولقد كان في كل امة من الامم قوم
مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة والقرامطة كان تشويش ذلك
الدين منهم وفتنة الناس مقصودة عليهم فرقة الزردشتية زردشت
بن بورشسب الذي ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك و
ابوه كان من اذربيجان وامه من الري واسمها دغدويه زعموا ان لهم
انبياء وملوكا اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخر
وبعده اوشهنج بن فراول نزل ارض الهند وكان ادعوه ثم بعده
طهمورث وظهرت الصابئة في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك
ثم بعده انبياء وملوك منهم منوجهر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان موسى
عليه السلام ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف ابن لهراسب ظهر
في زمانه زردشت الحكيم زعموا ان الله تعالى خلق من وقت ما في الصحف
الاولى والكتب الاعلى من ملكوته خلقا روحانيا فلما مضت ثلاثة آلاف
سنة انفذ مشيئته في صورة من نور متلالئ على تركيب صورة الانسان واحف

سبعين من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض
وبني آدم غير متحركة ثلاثة آلاف سنة ثم جعل روح زردشت في شجرة
انشأها في اعلى عليين وغرسها في قلة جبل من جبال اذربيجان يعرف
باسمويذخر ثم مازج شبح زردشت بلبن بقرة فشربه ابو زردشت فصار
نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء
من السماء فيه دلالات على برئها فبرأت ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من
حضر واحتالوا على زردشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة
الخيل والذئب وكان ينهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه ونشأ بعد ذلك
الى ان بلغ ثلثين سنة فبعثه الله تعالى نبيا ورسولا الى الخلق فدعا
كشتاسف الملك فاجابه الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث وقال النور
والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدأ موجودات
العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب
المختلفة والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك
له ولا ضد له ولا ند له ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية
لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حصلت من
امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا لما كان وجود العالم وهما يتقاومان و
يتغالبان الى ان يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه
والشر ينحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص فالباري تعالى هو مزجهما

خلطهما

زردشتيه

خلطهما لحكمة رآها في التركيب وربما جعل النور اصلا وقال وجوده
وجود حقيقي واما الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه
موجود وليس بموجود حقيقة فابدع النور وحصل الظلام تبعا لان من
ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد
الاول كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قد صنفه وقيل انزل ذلك
عليه وهو زند وستا يقسم العالم قسمين مينو وكيتي يعني الروحاني والجسماني
والروح والشخص وكما قسم الى العالمين يقول ان ما في العالم ينقسم
قسمين بخشش وكنش يريد به التقدير والفعل وكل واحد مقدر على
الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها
ثلاثة اقسام منش وكونش وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقول والعمل
وبالثلث يتم التكليف فاذا قصر الانسان منها خرج عن الدين والطاعة
والقول والعمل وبالثلث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن
الدين والطاعة واذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر والشريعة
فاز الفوز الاكبر ويدعي الزردشتية معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس
كشتاسف في بطنه وكان زردشت في الحبس فاطلق فانطلق قوائم
الفرس ومنها انه مر على الاعمى بالدينور فقال خذوا حشيشة ووصفها لهم واعصروا
ماءها في عينيه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمى وهذا من جملة معرفة خاصية
الحشيشة وليس من المعجزات في شيء ومن المجوس الزردشتية صنف
يقال لهم السيسانية والبهافريدية رئيسهم رجل من رستاق نيسابور

يقال له خوافت خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة وكان زمزميا في الاصل
يعبد النيران ثم ترك ذلك ودعى المجوس الى ترك الزمزمة ورفض
عبادة النيران ووضع لهم كتابا وامرهم بارسال الشعور وحرم الامهات
والبنات والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند
السجود على ركبة واحدة وهم يتخذون المرابطات ويتباذلون الاموال
ولا ياكلون الميتة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم وهم اعدى خلق الله
للمجوس الزمازمة ثم ان موبذ المجوس رفعه الى ابي مسلم فقتله على
باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه انه صعد الى السماء على برذون
اصفر وانه سينزل على البرذون فينتقم من اعدائه وهؤلاء قد اقروا
بنبوة زرادشت وعظموا الملوك الذين يعظمهم زرادشت ومما اخبر به
زرادشت في كتاب زنداوستا انه قال سيظهر في اخر الزمان رجل اسمه
سدزركا ومعناه الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر
في زمانه بتياره فيوقع الافة في ملكه وامره عشرين سنة ثم يظهر بعد ذلك
استدركا على اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد السنن المغيرة
الى اوضاعها الاول وينقاد له الملوك وتتيسر له الامور وينصر الدين
الحق ويحصل في زمانه الامن والدعة وسكون الفتن وزوال المحن
وقد نقل الجيهاني في مقالة من مقالات زردشت في المبادي
ان دين زردشت هو الدعوة الى دين مارسبان وان معبوده اورمزد
والملئكة المتوسطون في رسالاته اليه بهمن واردي بهشت وشهريور

واسفندار

فرقة زردشتية

واسفندارمذ وخرداد ومرداد وقد رايهم زردشت واستفاد منهم
العلوم وجرت مسائلات بينه وبين اورمزد من غير متوسط ولما
قال زردشت ما الشيء الذي كان ويكون وهو الان موجود قال
اورمزد انا والدين والكلام اما الدين فعمل اورمزد وايمانه
والكلام كلامه والدين افضل من الكلام اذ العمل افضل من القول واول
من ابدع من الملائكة بهمن وعلمه الدين وخصه بموضع النور مكانا واقنعه
بذاته وانا تابع لمبادي على هذا الراي ثلثه السؤال الثالثة قال لم يخلق
الاشياء كلها في زمان غير متناهي اذ قد جعلت الزمان نصفين نصفه
متناه ونصفه غير متناه فلو خلقتها في زمان غير متناه لكان لا يستحيل
شيء منها قال اورمزد فاذا كان لا يمكن ان تفنى افات الاثيم ابليس
الثانية قال مماذا خلقت هذا العالم قال اورمزد خلقت جميع هذا العالم
من نفسي اما نفس الابرار فمن شعري واما السماء فمن ام راسي
والطفو والمعاضدة فمن جبهتي والشمس فمن عيني والقمر من انفي والكواكب
من لساني وسروش وساير الكواكب من اذني والارض من عصب
رجلي وادرايت هذا الدين اولا كيومرث فتشرب به وحفظه من غير تعلم
ودراسة قال زردشت فلم اريت هذا الدين كيومرث بالوهم والفتنة
الى بالقول قال اورمزد لانك تحتاج ان تتعلم هذا الدين وتعلم غيرك
وكيومرث لم يجد من يقبله فامسك عن التكلم وهذا خير لك لاني اقول لك
انت تسمع وانت تقول والناس يجيبون ويتبكون فقال له هل ارايت

هذا الدين احدا قبلي غير كيومرث قال بلى اراني هذا الدين حرا مجيبا
من اجل انكاره والضحاك قال اذا كنت عالما انه لا يقبله
فلما اذا اريته قال لو لم اره لما صار اليك وقد اريته ايضا
افريدون وكيكاوس وكيقباد وكشتاسب قال زردشت خلقت العالم
دبر ذلك الدين لماذا قال لان هذا الغوث لا يمكن الا بخلق
العالم وترويج الدين ولو لم يتروج امر الدين لما امكن ان يتروج
امور العالم على اخذ زردشت الدين من اورمزد والواجب واستحكم
وعمل به در مزم شاه بيت ابيه علية عما وذلك كون الانيم واقلقه اذا كان
شريرا شقيا مويا وظلمة دبلا ومحنته فدعا شياطينه واسماهم
لوى ديو انباج ديو نهان ديو دشمن ديو دفريغا ديو وامرهم جميعا
بالمسير الى زردشت وقتله فعلم زردشت بذلك فقرا وزمزم
وارق الماء بدين مارستان فانهزموا منه مقهورين وجرت محاربات
اخرى فيه منهم زردشت واحدى وعشرين اية من ايستا وتوارث
الشياطين عن الناس فلما بلغ زردشت مبلغ الكمال باربعين سنة
ونمت له المنى طلبات في سبع عورات الى اورمزد الكمل معرفة شرايع
دين الله او فوا الضعفة وسنته فامره الله تعالى بالمسير الى كشتاسف
الملك واخبار ذكر الله واسمه فنفذ لامر الله تعالى ودعا اولا ملكين كانا
بذلك الصقع يقال لهما توز بجاراى ديو بت فدعاهما الى دين الله
والكفر بالشيطان وفعل الخير واجتناب الشر فلم يقبلا قوله واخذ تهما

الغبرة

الغبرة في الهاريج فحملتهما من الارض ووقعت بهما في الهواء واجتمع الناس
ينظرون اليهما فغشيهما الطير من كل ناحية وانزلها على وجوهها وسقطت
عظامها الى الارض ولما بلغ الى كشتاسف نفى منه ما انباه به اورمزد
من الحبس والبلاء حتى صدقت امر الفرس الذي تخلف قوايمه
في باطن بدنه حتى لم يبرازها في جسده اشتبهم حاله على الناس وتحير واخرجه
كشتاسف من الحبس وساله الحال فقال تلك اية من ايات الله صدق
الذي افرني به الهي وخالق درشت ظهر على الايمان به ان هو دعا د
رفع قوايم الفرس كما كانت فامن به كشتاسف وامر جميع على زمانه
من بابل وايران وامرهم مجاوره زردشت فناظروه واعترفوا
له بالفضيلة قال ولما جاء به زردشت المصطفى من دين مارستان ان
الله اورمزد لم يزل مع نشس سماه استي ايته وهو منظم حوله اسفل
واول من خلق الملائكة بهمن ثم اردي بهشت ثم شهريور ثم اسفندارمذ
ثم خرداد ثم مرداد وخلق بعضهم من بعض كما يوجد السراج من السراج
من غير ان ينقص من الاول شئ وقال لهم من ربكم وخالقكم قالوا انت
ربنا وخالقنا وعلم اورمزد ان ابليس سيتحرك من ظلمة فاعلم ذلك
الملائكة وبدا اعداد ما يورطه ويدفع شره وارادته خلق السماء
في خمسة واربعين يوما وسماها كاهنبار ميذيوزرم ومعناه ظهور ضياء
الدنيا الى سائر الكاهنبارات المذكورة عندهم وخلق الارض في خمسة و
اربعين يوما واول من ابتدعه اورمزد الى الارض كيومرث وقد كان استنشق

السنين ثلث الف سنة ثم اخرجه في قامة ثلاثة رجال ولما ان جاءت
تحرك ابليس في ظلمة ارتفع وراء السور وطمع في الاستيلاء على الستة
او مزدا ويصيرها مظلمة ودخل السماء بعسكره ثم الكيومرث مثنين سنة
وصارت نطفته ثلاثة اقسام قسم امر الله الارض بحفظه وقسم امر
سروش الملك بحفظه وثلث اصطفاه وامر اورمزد بسبب الثوب الى
صدر منها ابليس فبقي داخل السماء منقطعا من اصله وقوته فلما اراد
اورمزد ورام الصعود الى الجنان فدفعه عن ذلك قدر ثلاثة الف سنة
ثم اعلمه انه سعى في الباطل والفساد ووجد ما لا يقدر عليه فاتفق الامر بينهما
على ان يبقى ابليس وجنوده في قرار الضوء تسعة الاف سنة ويردوا
سبع الاف سنة ثم يبطل ويحتمل خلقه الاذى في هذه السنين ويصبرون
عليه وما ينالهم من الفقر والبلاء والموت وساير الافات ويعوضهم
منها الحيوة الدائمة في الجنان فاشترط ابليس لنفسه وشياطينه
ثمانية عشر شرطا الاول ان يصير معيشة خلقه من خلق الله الثاني
ان يكون ممن خلقه في خلق الله الثالث ان يسلط خلقه في خلق الله
الرابع ان يخلط جوهر خلقه بجوهر خلق الله الخامس ان يصير له السبيل
الى ان يأخذ الطين الذي في خلق الله السادس ان يصير له من النور
الذي في خلق الله بما يريد السابع ان يصير له من الرياح التي في خلق الله
الثامن ان يصير له من النار التي في خلق الله التاسع ان يصير له من المودة
والمصاهرة التي في خلق الله ليخلط الاشرار بالاخيار العاشر ان يصير له

الحيوة الدائمة
اشترط ابليس لنفسه وشياطينه
ثمانية عشر شرطا

من العقل

ثمانية عشر شرطا

من العقل والصبر الذي في خلق الله ليصير فيه خلقه مدركا للمنافع والمضار
الحادي عشر ان يصير له من العدل الذي في خلق الله ليجعل للاشرار
فيه نصيبا الثاني عشر ان يخفى على الناس معرفة عمل الصالحين والاشرار
الى يوم القيمة الثالث عشر ان يصير له السبيل ان يبلغ باهل بيت
الاشرار والخبث غاية الغنى والدرجات ويصيرهم عند الناس صالحين
الرابع عشر ان يصير له السبيل ان يجعل كذب الاشرار مقبولا عند
الاخيار الخامس عشر ان يصير له السبيل الى ان يعمر اهل الدنيا من اراد
من خلقه الف سنة او ثلاثة الف اغنياء اقوياء قادرين على ما يريدون
وان يهم الناس حتى يكونوا باعطاء الاشرار اسخى منهم باعطاء
الصالحين واطيب نفسا السادس عشر ان يصير له السبيل الى فناء
اهل بيت الصالحين حتى لا يعرف منهم احد بعد ثلاثمائة خمسين سنة
السابع عشر ان يهلك امر من يحيى الموتى ويبقى الاخيار الى يوم القيمة
فتمت البيعة واقاما عليها واشهدا الملائكة ودفعا سيفيهما الى
عدلين ليقتلا من يرجع منه شرط وامر الله الشمس والقمر والكواكب
ان تجري بمعرفة الايام والشهور والاعوام التي جعلها عدة لا تنقص
والاعمال وما نقص عليه زرادشت ان للعالم قوة الهية هي المدبرة لجميع
ما في العالم المنتهية مبداء ومبادئ الى كمالاتها وهذه القوة يسمى مشاسبندا وهي
على لسان الصابئة المدبر الاقرب وعلى لسان الفلاسفة العقل الفعال
ومنه الفيض الالهي والعنايات الربانية على لسان المانوية الارواح

فرقة ثنوية

فرقة مانوية

الطبيعة وعلى لسان العرب الملائكة وعلى لسان والكتب الالهي الروح
تنزل الملائكة والروح فيها ومن ذلك الثنوية هولاء اصحاب الاثنين
الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس
فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهولاء قالوا بتساويهما
في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس
والابدان والارواح ومن ذلك المانوية اصحاب ماني بن فاتن الحكيم الذي
ظهر في زمان شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور و
ذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان
يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام حكى محمد بن هرون
المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب
القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين
قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالا وانكر
وجود شيء لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين دراكين
سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير
متضادان في الحيز متحاذيان تحاذي الشخص والظل وانما تتبين جواهرهما
وافعالهما في هذا الجدول النور الجوهر جوهر حسن فاضل كريم صاف نقي
طيب الرائحة حسن المنظر النفس خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة الفعل
الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق الحيز جهة
فوق واكثرهم على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب

الظلمة

فرقة مانوية

الظلمة الجوهر جوهرها قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح
المنظر النفس نفسها شريرة لئيمة سفيهة ضارة جاهلة الفعل فعلها
الشر والفساد والضر والغم والتشويش والتشتت والاختلاف الحيز
جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من ناحية الجنوب وزعم بعضهم
انها بجنب النور اجناسه اربعة منها ابدان والخامس روحه فالابدان
هي النار والنور والريح والماء وروحها النسيم وهي تتحرك في هذه الابدان
الصفات حية طاهرة خيرة زكية وقال بعضهم كون النور لم يزل على
مثال هذا العالم له ارض وجو وارض النور لم تزل لطيفة على غير صورة
هذه الارض بل هي على صورة جرم الشمس وشعاعها كشعاع الشمس ورائحتها
طيب الرائحة والوانها الوان قوس قزح وقال بعضهم لا شيء الا الجسم
والاجسام على ثلاثة انواع ارض النور وهي خمسة وهناك جسم اخر وهو
الطف منه وهو الجو وهو نفس النور وجسم اخر وهو الطف منه وهو النسيم
وهو روح النور قال ولم يزل تولد ملائكة والهة واولياء ليس على سبيل
المناكحة بل كما يتولد الحكمة من الحكيم والنطق الطيب من الناطق وملك
ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الخير والحمد والنور اجناسها خمسة اربعة
منها ابدان والخامس روحها فالابدان هي الحريق والظلمة والسموم و
الضباب وروحها الدخان وتدعى الهامة وهي تتحرك في هذه الابدان
٢ الصفات ميتة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم كون الظلمة لم
تزل على مثال هذا العالم لها ارض وجو وارض الظلمة لم تزل كثيفة على

غير صورة هذه الارض بل هي اكثف وقال بعضهم لا شيء الا الجسم
والاجسام على ثلثة انواع ارض الظلمة وجسم اخر اظلم منها وهو السموم
قال ولم يزل تولد الظلمة شياطين واراكنة وعفاريت لا بسبيل
المناكحة بل كما يتولد الحشرات من العفونات القذرة قال وملك ذلك
العالم هو روحه ويجمع عالم الشر والذميمة والظلمة ثم اختلف المانوية في
المزاج وسببه والخلاص وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا
بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب
المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت
الروح فرات النور فبعثت الابدان على ممازجة النور واجابتها لاسراعها
الى الشر فلما راى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة
اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية
فخالط الدخان النسيم وانما الحيوة والروح في هذا العالم من النسيم
والهلاك والافات من الدخان وخالط الحريق النار والنور الظلمة
والسموم الريح والضباب الماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة
فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس
الظلمة فلما راى ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملائكته فخلق هذا
العالم على هذه الهيئة لتخلص اجناس النور من اجناس الظلمة وانما
سارت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزاء النور من اجزاء النجوم
الظلمة والشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحر والقمر يستصفي

النور الذي امتزج بشياطين البرد والنسيم الذي في الارض لا يزال
يرتفع لان من شانها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء النور
ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في النزول والتسفل
حتى تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج وينحل التركيب
ويصل كل الى كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما يعين في التخلص
والتمييز ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب والاعمال
البر فترتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبح الى فلك القمر فلا يزال
يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلي فيصير بدرا ثم يؤدي
الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع الشمس الى نور فوقها فيسري في ذلك
العالم الى ان يصير الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك حتى لا
يبقى من اجزاء النور شيء في هذا العالم الا قدر يسير منعقد لا يقدر
الشمس والقمر على استصفائه فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض
ويدع الملك الذي يجتذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل
ثم يوقد نار حتى يضطرم الاعلى والاسفل ولا يزال يضطرم حتى
يتحلل ما فيها من النور ويكون مدة الاضطرام الفا واربعمائة وثمان
وستين سنة وذكر ماني في باب الالف من الجبلة وفي اول الشابرقان ان
ملك عالم النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وانه ظاهر وانه لا نهاية
له الا من حيث تناهى ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك
عالم النور في سرة ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة والمزاج المحدث الخير والشر وقد
فرض مانی علی اصحابه العشر فی الاموال کلها والصلوات الاربع فی
الیوم واللیلة والدعاء الی الحق وترک الکذب والقتل والسرقة والزنا
والبخل والسحر وعبادة الاوثان وان یاتی علی ذی روح ما یکره ان
یؤتی الیه بمثله واعتقاده فی الشرایع والانبیاء ان اول من بعث الله
بالعلم والحکمة آدم ابو البشر علیه السلام ثم شیث علیه السلام ثم نوح بعده
ثم ابرهیم بعده علیهما السلام ثم بعث بالبدد الی ارض الهند وزردشت
الی ارض فارس والمسیح کلمة الله وروحه الی ارض الروم والمغرب و
فورس بعد المسیح الیهم ثم یاتی خاتم النبیین الی ارض العرب وزعم
ابو سعید المانوی رئیس من رؤسایهم ان الذی مضی من المزاج الی الوقت
الذی هو فیه وهو سنة احدی وسبعین ومایتین من الهجرة احد عشر الفا
وسبعمایة سنة والذی بقی الی وقت الخلاص ثلثمایة سنة وعلی
مذهبه مدة المزاج اثنا عشر الف سنة فیکون قد بقی من المدة خمس
سنین من زماننا هذا وهو احدی وعشرون وخمسمایة هجریة فنخرج حسن
المزاج ویوجد الخلاص فان الخلاص الکلی والانحلال المرکب خمسون سنة

ومن ذلک المزدکیة هو مزدک الذی ظهر فی ایام قباد والد نوشیروان ودعا
قباد الی مذهبه فاجابه واطلع نوشیروان علی خزیه وافترائه فطلبه
فوجده فقتله حکی الوراق ان قول المزدکیة کقول کثیر من المانویة
فی الکونین والاصلین الا ان مزدک کان یقول بان النور یفعل بالقصد

فرقه مزدکیه

والاختیار والظلمة علی الخبط والاتفاق والنور عالم حساس والظلام
جاهل اعمی وان المزاج کان علی الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختیار
وکذلک الخلاص انما یقع بالاتفاق دون الاختیار وکان مزدک ینهی
الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما کان اکثر ذلک انما یقع
بسبب النساء والاموال احل النساء واباح الاموال وجعل الناس
شرکة فیهما کاشتراکهم فی الماء والنار والکلاء وحکی عنه انه امر بقتل
الانفس لیخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه فی الاصول والارکان
انها ثلاثة الماء والارض والنار ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخیر
ومدبر الشر فما کان من صفوها فهو مدبر الخیر وما کان من کدرها فهو مدبر الشر
وروی عنه ان معبوده قاعد علی کرسیه فی العالم الاعلی علی هیئة قعود خسرو
فی العالم الاسفل وبین یدیه اربع قوی قوة التمییز والفهم والحفظ والسرور
کما بین یدی خسرو اربعة اشخاص موبذ موبذان والهربذ الاکبر والاصبهبد
والرامشگر وتلک الاربع یدبرون امر العالم بسبعة من ورائهم سالار
وپیشکار وبالون وپروان وکاردان ودستور وکودک وهذه السبعة
یدور فی اثنی عشر من الروحانیین خواننده دهنده ستاننده برنده خورنده دونده
چرنده کشنده زننده کننده آینده شونده پاینده وکل انسان
اجتمعت له هذه القوی الاربع والسبعة والاثنی عشر صار ربانیا فی العالم
السفلی وارتفع عنه التکلیف قال وان خسرو العالم الاعلی انما یدبر بالحروف
التی مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلک الحروف شیئا انفتح

والسرور الاكبر ومن حرم ذلك بقي على الجهل والنسيان والبلادة
والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكوذية و
ابو مسلمية والماهانية والاسبيدجامكية والكوذية بنواحي الاهواز
وفارس وشهرزور والاخر بنواحي السغد وسمرقند والشاش وايلاق

فرقة الديصانية

ومن ذلك الديصانية اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما
فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا
واضطرارا فما كان من نفع وخير وطيب فمن النور وما كان من
شر وضر ونتن وقبيح فمن الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر
حساس دراك ومنه تكون الحركة والحياة والظلام ميت جاهل عاجز
جماد موات لا فعل له ولا تمييز وزعموا ان الشر يقع منه طبعا وخرقا
وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك الظلام جنس واحد وان ادراك
النور ادراك متفق وان سمعه وبصره وسائر حواسه شي واحد فسمعه
هو بصره وبصره هو حواسه وانما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب
لا انهما في نفسهما شيان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم
وهو الرائحة وهو المجسة وانما وجده لونا لان الظلمة خالطته ضربا من
المخالطة ووجده طعما لانها خالطته بخلاف ذلك الضرب وكذلك
يقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومجستها وزعموا ان النور بياض
كله وان الظلمة سواد كلها وزعموا ان النور لم يزل يلقى باسفل صفحة
منه وان الظلمة لم تزل تلقى النور باعلى صفحة منها واختلفوا في المزاج

والخلاص فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ
فتاذى بها واحب ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك
الاختلاف جنسهما ولكن كما ان المنشار جنسه حديد وصفحته لينة
واسنانه خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد
فتلطف النور بلينه حتى يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بتلك الخشونة
فلا يتصور الوصول الى كمال وجوده الا باللين والخشونة وقال بعضهم بل
الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور
حتى يتخلص منه ويدفعه عن نفسه اعتمد عليه فلجج فيه وذلك بمنزلة الانسان
الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد لجوجا
فيه فاحتاج النور انما دخل الظلام اختيارا ليصلحه ويستخرج منه اجزا
صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور والقبيح
اضطرارا لا اختيارا ولو انفرد في عالمه ما كان منه يحصل الا الخير
المحض والحسن البحت وفرق بين الفعل الاختياري والاضطراري المرقونية
اثبتوا اصلين قديمين متضادين احدهما النور والثاني الظلمة واثبتوا
اصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتنافرين
المتضادين لا يمتزجان الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في المرتبة
وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من
يقول الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها
فامتزج بها ليتطيب به ويلتذ بملاذه فبعث النور الى العالم الممتزج

روحانية وهو روح الله وابنه تحنن على المعدل الجامع الواقع في
شباك الظلام الرجيم حتى يخلصه من حبائل الشيطان فمن اتبعه ولم
يلامس النساء ولم يقرب الزهومات أفلت ونجا ومن خالفه خسر و
هلك قالوا وإنما أثبتنا المعدل لأن النور الذي هو الله تعالى
لا يجوز عليه مخالطة الشيطان أصلا وأيضا فإن الضدين يتنافران
طبعا ويتمانعان ذاتا ونفسا فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا
بد من معدل يكون منزلته دون منزلة النور وفوق الظلام فيقع المزاج
معه وهذا على خلاف ما قال المانوية وإن كان ديصان قبلهم
وإنما أخذ منه ماني في مذهبه وخالفه في المعدل وهو أيضا خلاف
ما قال زردشت فإنه يثبت التضاد بين النور والظلمة ويثبت المعدل
كالحاكم على الخصمين والجامع بين المتضادين ولا يجوز أن يكون طبعه
وجوهره من أحد الضدين وهو الله عز وجل الذي لا ضد له ولا ند و
قد حكى محمد بن شبيب عن الديصانية أنهم زعموا أن المعدل هو الإنسان
الحساس الدراك إذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض وحكى عنهم
أنهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه ويحترزون عن
ذبح الحيوان لما فيه من الألم وحكى عن قوم من الثنوية أن النور والظلمة
لم يزالا حيين إلا أن النور عالم حساس والظلام جاهل أعمى والنور كان
يتحرك حركة مستوية مستقيمة والظلام يتحرك حركة عجرفية معوجة فبينا
فبينا هما كذلك إذ هجم بعض هامات الظلام على حاشية من حواشي

النور

فرقة الكينوية والصيامية

النور فابتلع النور منه قطعة على الجهل لا على القصد والعلم وذلك كالطفل
الذي لا يفصل بين الجمرة والتمرة وكان ذلك سبب المزاج ثم إن
النور الأعظم في الخلاص فبنى هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور
ولم يمكنه استخلاصه إلا بهذا التدبير **الكينوية والصيامية** وأصحاب التناسخ
منهم حكى جماعة من المتكلمين أن الكينوية زعموا أن الأصول ثلاثة
النار والأرض والماء وإنما حدثت الموجودات من هذه الأصول دون
الأصلين اللذين أثبتهما الثنوية قالوا والنار بطبعها خيرة نورانية
والماء ضدها في الطبع فما كان من خير في هذا العالم فمن النار وما
كان من شر فمن الماء والأرض متوسطة وهؤلاء يتعصبون للنار
شديدا من حيث إنها علوية نورانية لطيفة لا وجود إلا بها ولا بقاء
إلا بها والماء يخالفها في الطبع فيخالفها في الفعل والأرض
متوسطة بينهما فتركب العالم من هذه الأصول والصيامية منهم أمسكوا
عن طيبات الرزق وتجردوا لعبادة الله تعالى وتوجهوا في
عباداتهم إلى النيران تعظيما لها وأمسكوا أيضا عن النكاح والذبائح
والتناسخية منهم من قال بتناسخ الأرواح في الأجساد والانتقال
من شخص إلى شخص وما يلقى من الراحة والتعب والدعة والنصب
فمرتب على ما أسلفه قبل وهو في بدن آخر جزاء على ذلك والإنسان
أبدا في أحد أمرين إما في فعل وإما في جزاء وما هو فيه مكافأة على عمل
قدمه وما يأتي عمل ينتظر المكافأة عليه والجنة والنار في هذه الأبدان

واعلى عليين درجة النبوة واسفل السافلين دركة الحيّة فلا وجود اعلى من
درجة الرسالة ولا وجود اسفل من درجة الحيّة ومنهم من يقول المدرج
الاعلى درجة الملائكة والاسفل دركة الشياطين ويخالفون بهذا المذاهب
سائر الثنوية فانهم يعنون بايام الخلاص رجوع اجزاء النور
الى عالمه الشريف الحميد وبقاء اجزاء الظلام في عالمه الخسيس
الذميم واما بيوت النيران فالمجوس فاول بيت بناه افريدون بيت
نار بطوس واخر بمدينة بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان
يدعى كركوا ولهم بيت نار في بخارا يدعى قباذان وبيت نار يسمى
كوسه بين فارس واصفهان بناه كيخسرو واخر بقومس يسمى جرير و
بيت نار يسمى كنكدر بناه سياوش في مشرق الصين واخر بارجان
من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسب وهذه البيوت كانت قبل
زردشت ثم جدد زردشت بيت نار بنيسابور واخر بنسا وامر كشتاسب
ان يطلب نار التي كانت يعظمها جم فوجدها بمدينة خوارزم ونقلها الى
دارابجرد ويسمى اذرخوره والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو لما
خرج الى غزو افراسياب عظمها وسجد لها ويقال ان انوشيروان هو
الذي نقلها الى الكاركان فتركوا بعضها وحملوا بعضها الى نسا و
في بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار اتخذه سابور بن اردشير
فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار باسفينا على قرية
مدينة السلام لبوران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين بيوت نيران

واما

ومنها اهل الاهواء والنحل

واما اليونانيون فكانت لهم ثلاث ايام ليست فيها نار وذكروا ان
المجوس انما يعظمون النار لمعان منها انها جوهر شريف علوي
ومنها انها ما احرقت الخليل ابراهيم عليه السلام ومنها ظنهم ان التعظيم
ينجيهم في المعاد من عذاب النار وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة واشارة
منها اهل الاهواء والنحل وهؤلاء يقابلون ارباب الديانات تقابل
التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن
الصافي فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره براد ولا يهديه عقله ونظره
الى الاعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه الى المعاد قد الف المحسوس وركن
اليه وظن ان لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهي ومنظر بهي ولا عالم
وراء هذا العالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون
معقولا ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت
المعقول واثبت للعالم مبدءا ومعادا ووصل الى الكمال المطلوب من
جنسه فيكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته على قدر سفاهته
وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول
تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون قالوا الشرائع و
اصحابها امور مصلحية عامية والحدود والاحكام والحلال والحرام
امور وضعية واصحاب الشرائع رجال لهم احكام علمية وربما يؤيدون
من عند واهب الصور باثبات الاحكام ووضع حلال وحرام مصلحة
للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكائنة في الحال من

احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم
فانما هي امور معقولة لهم قد جردوا عنها الصورة الخيالية الجسمانية وكذلك
ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار مثل قصور وانهار وطيور
وثمار في الجنة فهو ترغيبات للعوام الى ما تميل اليه طباعهم وسلاسل
واغلال وخزي ونكال فهو ترهيبات للعوام عما ينزجرون به طباعهم
والا ففي العالم العلوي لا يتصور اشكال جسمانية وصور جرمانية
وهذا احسن ما يعتقدونه في الانبياء عليهم السلام لست اعني بهم الذين
اخذوا علومهم من مشكوة النبوة وانما اعني هؤلاء الذين كانوا في
الزمن الاول دهرية وحشوية وطبيعية والهية وقد اغتروا بحكمهم
استقلوا باهوائهم وبدعهم ثم تلاهم ويقرب منهم قوم يقولون بحدود
واحكام عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي
الا انهم اقتصروا على الاول منهم وما تعدوا الى الآخر وهؤلاء هم
الصابئة الاولى الذين قالوا بعاذيمون وهرمس وهما شيث و
ادريس عليهما السلام ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط
ان نقول من الناس من لا يقول بمحسوس ولا معقول وهم السوفسطائية
ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية ومنهم من
يقول بالمحسوس والمعقول ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة
الدهرية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام
ولا يقول بالشريعة والاسلام وهم الصابئة ومنهم من يقول بهذه

كلها

كلها وبشريعة ما والاسلام ولا يقول بشريعة المصطفى صلى الله عليه وسلم
وهم المجوس واليهود والنصارى ومنهم من يقول بهذه كلها وهم
المسلمون ونحن قد عرفنا من قال بالشرائع والاديان فنتكلم الان
فيمن لا يقول بها واستبد برايه وهواه في مقابلتهم نعوذ بالله منه
ومن الكلام الصابية فقد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة
صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم
عن نهج الانبيا قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا
عشق وهوي وهم يقولون الصبوة هو الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار
مذهبهم على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفاء هو
التعصب للبشر الجسمانيين والصابئة تدعي ان مذهبنا هو الاكتساب
والحنفاء تدعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابئة الى الاكتساب
ودعوة الحنفاء الى الفطرة ومنهم اصحاب الروحانيات وفي العبارة لغتان
روحاني بالرفع من الروح وروحاني بالنصب من الروح والروح والروح
متقاربان وكان الروح جوهر والروح حالته الخاصة به ومذهب
هؤلاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات الحدثان والواجب
علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما يتقرب اليه بالمتوسطات
المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرا وفعلا
وحالة واما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية المبرؤون عن
القوى الجسمانية المنزهون عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية

فرقة اصحاب الروحانيات

فقد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما ارشدنا اليهم معلمنا الاول عاذيمون
وهرمس فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم وهم اربابنا والهتنا
ووسائلنا وشفعاؤنا عند رب الارباب واله الالهة فالواجب علينا
ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا
عن علائق القوى الشهوية والغضبية حتى تحصل مناسبة ما بيننا
وبين الروحانيات ثم نسأل حاجاتنا منهم ونعرض احوالنا عليهم ونصبو في جميع امورنا
اليهم فيشفعون لنا الى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا
التطهير ليس يحصل الا باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا انفسنا عن
دنيات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات والاستمداد هو التضرع
والابتهال بالدعوات واقامة الصلوة وبذل الزكوة والصيام
عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير
البخورات وتعزيم العزائم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير
واسطة بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي على وتيرة واحدة قالوا
والانبياء امثالنا في النوع واشكالنا في الصورة يشركوننا في المادة
يأكلون مما نأكل ويشربون مما نشرب ويساهموننا في الصورة اناس
بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم وباية مزية لهم لزم متابعتهم ولئن
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون هذه مقالاتهم واما الفعل فقالوا
الروحانيات هم الاسباب المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف

اصحاب الروحانيات

الامور من حال الى حال وتوجيه المخلوقات من مبدا الى الكمال يستمدون
القوة من الحضرة القدسية ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية
فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في افلاكها وهي هياكلها فلكل
روحاني هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة ذلك الروحاني الى ذلك
الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الى الجسد فهو ربه ومدبره ومديره
كانوا يسمون الهياكل اربابا وربما يسمونها ابا والعناصر امهات ففعل
الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات
في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات
فيتبعها قوى جسمانية وتركب عليها نفوس روحانية مثل انواع
النبات وانواع الحيوان ثم قد تكون التاثيرات كلية صادرة عن
روحاني كلي وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمع
جنس المطر ملك ومع كل قطرة ملك ومنها مدبرات الاثار العلوية
الظاهرة في الجو مما يصعد من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج
والبرد والرياح وما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب وما
يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب والضباب وقوس قزح
والشهب وذوات الاذناب والهالة والمجرة وما يحدث في الارض
من الزلازل والمياه الى غير ذلك ومنها متوسطات للقوى السارية
في جميع الموجودات ومدبرات الهداية الشايعة في جميع الكائنات
حتى لا ترى موجودا ما خاليا عن قوة وهداية اذ لو كان قابلا

قالت الصابية

لهما قالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والريحان والنعمة
واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار رب الارباب كيف لا
وطعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتهليل والتمجيد وانسهم
بذكر الله تعالى وطاعته فمن قايم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد لا
يريد تبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا
يرفع ومن باطن لا يغيض ومن ساكن لا يتحرك لا يسكن ومن كروبي
في العالم القبض ومن روحاني في عالم البسط لا يعصون الله ما امرهم
وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابية والحنفاء في المفاضلة
الروحاني المحض والبشرية النبوية ونحن اردنا ان نوردها على شكل
سوال وجواب وفيها فوايد لا تحصى قالت الصابية الروحانيات
ابدعت ابداعا لا من شي لا مادة ولا هيولى وهي كلها جواهر واحد
على سنخ واحد وجواهرها انوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة
ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر ومن غاية لطافتها
يحار العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العناصر
الاربعة مولف من مادة وصورة والعناصر متضادة في ذواتها
يغلب عليها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متنافران ومن
التضاد يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الائتلاف
والمزج فما هو مبدع لا من شي لا يكون كالمخترع من شي والمادة و
الهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد فالمركب منها والصورة كيف

يكون

اجابة الحنفاء

يكون كالمحض الصورة والظلام كيف يساوي النور والمحتاج الى
الازدواج المضطر في قوة الاختلاف كيف يرتقي الى درجة المستغني
عنها اجابة الحنفاء بم عرفتم معاشر الصابية وجود هذه الروحانيات
والحس ما دلكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه فانا عرفنا وجودها و
وعرفنا احوالها من عاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس
عليهما السلام قالت الحنفاء فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم
في ترجيح الروحاني على الجسماني نفي المتوسط البشري فصار نفيكم
اثباتا وعاد انكاركم اقراركم ثم الذي يسلم ان المبدع لا من
شي اشرف من المخترع من شي بل جانب الروحاني امر واحد وجانب
الجسماني امران احدهما نفخ الروح والثاني جسم وجسده فهو من
حيث الروح مبدع بامر الباري تعالى ومن حيث الجسد مخترع مخلوق
فيه امران امر وخلق وقول وفعل ومن الروحاني بجهة وفضلة
بجهة خصوصا اذا كان جهة الخلقية ما نقصت الجهة الاخرى بل
كملت وطهرت وانما الخلف عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم
بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني
المجرد وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجمع ولا يحكم عاقل
بان الفضل الروحاني المجرد فانه يعرف ما سواه ويعرف نسبة الهيولى
فيما اذ لم يتدنس بالمادة ولوازمها ولم يوثر فيه احكام التضاد و
الازدواج بل كان مسعد فالملك حيث لا ينازعه في شي يريده ورضاه

بل صارت مثبات لرطا الغرض الذي لاجله حصل التركيب وعطلت الوحدة
والب لمه وذلك تخليص النفوس التي تدنست بالمادة ولوازمها وصارت
العلائق عوائق وبيت شعري ما اوحش اللباس الخشن الشخص الجميل
وكيف يزري اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم ونعم ما قيل شعر
اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل وان هو لم
يحمل على النفس ضيمها فليس الى حسن الثناء سبيل هذا مع ان خارجي
اللفظ الجيد والمعنى حتى لا شك ان المعنى اللطيف في العبارة الركيكة
اشرف من المعنى الجيد واما الوجه الثاني هو انكم ما تصورتم من
النبوة الا كمالا وتماما فحسب ثم تبع تصوركم على انما كمال هو يكمل غيره
فما صنعتم بين كمالين مطلقا وما حكمتم الا بانفرادي او ترجيح جانب
الروحاني ونحن نقول ما قولكم في الكمالين احدهما كامل والثاني كامل
ومكمل عالم ايهما اشرف قالت الصابئة نوع الانسان ليس يخلو من
قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسبعية وينازعان
النفس الانسانية الى طباعهما فينشو من الشهوية الحرص والامل ومن
الغضبية الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من
هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنها وعن لوازمها ولواحقها صافية
واوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم من القواطع
البشرية باسرها لم تحملهم الغضب على حب الجاه ولا حملتهم الشهوة
على حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة وجواهرهم منطوية

قالت الصابئة

اجابة الحنفا

على الالوهية والاتي واجابة الحنفا بان هذه المغالطة مثل الاولى
حدو النقل بالنقل فان في طرف البشرية نفس نفيس حيوانية لها
قوتان قوة الغضب وقوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وعملية
القوتين لها ان تجمع وتمنع وبها تين لها ان تعلم الادراك وتفصل الاحوال
ثم تعرض الاقسام على العقل فتختار العقل الذي هو كالبصر الناقد له
من العقائد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن
الافعال الخير دون الشر بقوته العلمية ومن لوازم القوة الغضبية الشدة
والشجاعة دون الذلة والجبن والنذالة و[illegible] من لوازم
القوة الشهوية التالف والتودد والبلادة دون الشره والخسة و
المهانة فيكون من اشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن ارحم الناس
تذللا وتواضعا لوليه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين
واستعملهما في جانب الخير ثم يترقى منه الى ارشاد الخلائق في تركية
النفوس عن العلائق واطلاقها عن قيد الشهوة والغضب وابلاغها
الى الكمال ومن المعلوم ان كل نفس بشرية [illegible] ركبت هذه حالها لا
تكون كنفس لا ينازعها قوة اخرى على خلاف طباعها وحكم العنين
العاجز في القناعة عن الشهوة لا يكون كحكم المحصور الزاهد الممنوع
في السكر عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطر عاجز
والثاني مختار فاين حسن الاختيار وجميل التصرف وليس الكمال والشرف
في فقدان القوتين وانما الكمال كل الكمال في استخدام القوتين وانما الكمال

في استخدام القوتين فنفس النبي ثم كنفوس الروحانيين فطرة ووضعا
وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام النفوس
التي دونها فلم يستخدمه الاستعمال جانب في الجزء والنظام فلم يستقله
بهما الكمال قالت الصابية الروحانيات صور مجردة عن المواد وان
يدركها الشخص تتعلق بها تصرفا وتدبيرا لا ممازجة ولا مخالطة فاشخاصها
نورانية وهياكلها كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صور مجردة
كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب
ان يكون كاملا حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد
ان قدر لها نفوس فنفوسها اما ممازجة واما خارجة عن المزاج
والعرض والمخرج من القوة الى الفعل يجب ان يكون امرا بالفعل ويجب
ان يكون غير ذات ما يحتاج اليه الخروج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من
القوة الى الفعل بل بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها حتى تخرج
الجسمانيات الى الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج اجابة الحنفا
هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلم
على الاطلاق لان من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة او ما فيه
وجود بالقوة ويحتاج الى ما وجوده بالفعل حتى يخرجه من القوة الى
الفعل فان النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم والعقل
اعداد لكل شيء وفيض على كل شيء واحدهما بالقوة والاخر بالفعل
وهذا القدر ثبت الترتيب في الموجودات العلوية فانا من لم يثبت الترتيب

فيها

قالت الصابية

اجابة الحنفاء

اجابة الحنفا

فيها لم تمش له قاعدة عقلية اصلا واذا اثبت الترتيب فيها فقد اثبت
الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل
وجه وليس كل جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده
كاملا بالفعل وسائر النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا بضرورة
الترتيب في الموجودات السفلية وان لم يثبت الترتيب لم يستمر له
قاعدة عقلية اصلا واذا اثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب
والنقصان في جانب فليس كل جسماني ناقصا من كل وجه واذا سلمتم
ان هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان
من حيث ان ما في هذا العالم من الاعيان فهو اثار ذلك العالم وما في
ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص
والظل واذا اثبتم في ذلك العالم موجودا ما بالفعل كاملا ويصدر عنه
سائر الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيجب ان يثبتوا في هذا
العالم ايضا موجودا ما بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه سائر الموجودات
علما ووصولا الى الكمال قالوا وانما ظن بعضهم الى التعصب للرجال
وبنا به الرسل في الصورة البشرية طر تحكيم في اثبات الارباب عندكم
وهي الروحانيات السماوية وكذلك احتاج كل مربوب الى رب يدبره
ثم احتياج الارباب الى رب الارباب وهذا يجب ان عند الصابية
اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا
صار بعضهم الى ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك واذا

كان النوع على الكامل المطلق واحد انما سواه قابل محتاج الى المخرج
ما فيه بالقوة الى الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس
البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الى
مخرج ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج
الشيء من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون امرا بالقوة محتاجا فان
ما لم يتحقق بالفعل وجودا لا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا
يخرج البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا
الجواب مماثل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى وهي ان
عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في المحسوس
والاركان سرا بما معدوما واذا ثبت هذه القاعدة فمن اثبت
عالما روحانيا فاثبت فيه مدبرا كاملا من حيث وجوده بالفعل وفعله
اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق
فيلزمه ضرورة ان يثبت عالما جسمانيا ويثبت فيه مدبرا كاملا كان
من حيث وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات الى الفعل بفيض الصور
عليها على قدر الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول
على مذهب الصابئة والمدبر في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء
ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقات عقلية فيكون الروح
الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين الرسول وسائر البشر
مناسبة وملاقات عقلية وحسية فيكون الرسول مؤديا والبشر قابلا

قالت

قالت الصابئة

قالت الصابئة الجسمانيات مركبة من مادة وصورة والمادة لها طبيعة
عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل لم نجد لها
سببا سوى المادة والعدم منبع الشر والروحانيات غير مركبة
من المادة والصورة بل هي صور مجردة والصور لها طبيعة وجودية واذا
بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد لها سببا سوى
الصورة وهي منبع الخير فنقول ما فيه اصل الخير وما هو اصل الخير كيف
عامل ما فيه اصل الشر اجابة الحنفاء بان ما ذكرتم في المادة انها سبب
الشر فغير مسلم فان من المواد ما هو سبب الصور كما عند قوم وذلك
هو الهيولى الاولى والعنصر الاول حتى صار كثير من قدماء الفلاسفة
الى ان وجودها قبل وجود العقل ثم وان سلم فالمركب من المادة والصورة
كالمركب من الوجوب والجواب عندكم فان الجوهر له طبيعة عدمية
ما من وجود سوى وجود الباري تعالى الا وجوده جائز بذاته واجب
يعني بغيره فيجب ان يلازمه اصل الشر قالوا وان سلم ايضا لكم
تلك المقدمة فعندنا صورة النفس البشرية وخصوصا صورة
النفس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبادي الاول
حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اناس سرمدية وهي الصور
المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش يسبحون بحمد ربهم
وكانت هي اصل الخير ومبدأ الوجود ولكن لما البست الصور البشرية
لباس المادة تشبث بالطبيعة وصارت المادة شبكة لها فساح عليها

اجابة الحنفاء

الوجه الاول فبعث اليها واحدا من عالم والبسه لباس تخليص
الصور عن الشبكة لا ليكون هو المثبت لها المنغمس فيها المتوسخ
بادناسها المتدنس باثارها والى هذا المعنى اشارة حكماء الهند رمزا بالحمامة
المطوقة والحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا اصحاب الصابئة تشنيعون
عليها بالمادة ولوازمها وما لم يفصل القول فيها لم يخرج من تشنيعكم فنقول
النفوس البشرية وخصوصا النبوة من حيث انها نفوس فهي مفارقة للمادة
مشاركة لتلك النفوس الروحانية ومشاركة في النوع بحيث يكون
التميز بالاعراض فالامور العرضية واما معارض مشاركة في الجنس بحيث
يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك النفوس بانها مع انها تجردت عن
المادة لم يتنقص منها بل حلت هي لوازم الحدود وحلت بحيث استفادت
من الامور الجسدانية ما تجردت بها في ذلك العالم من العلوم الجزوية و
الاعمال الخلقية والروحانية فقدت هذه الابدان تبعدان الا قرانا
فكان الاقتران خير الاشرفية وصلاحا لاف ومعه ونطقا ما لا ينج
معه فكيف يجز منا ما ذكرتموه قالت الصابئة الروحانيات نورانيات
علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة يتساويان والاعتبار
في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها وخواصها
فعالم الروحانيات العلوي في غاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات
السفلي في غاية الكثافة والظلمة والعالمان متقابلان والكمال للعلوي
لا للسفلي والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة اجابت

قالت الصابئة

قالوا

اجابة الحنفاء

قالوا السنا قد انكم اولا على ان الروحانيات كلها نورانية ولا علوكم
ثانيا ان الشرف للعلو والاسفل احلا ان الاعتبار في الشرف
بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلث فان فيها فوايد
اما الاول فقالوا الحكم على الروحانيات حكم التساوي وما اعتبرتم
فيها والتضاد والترتيب واذا كانت الموجودات كلها روحانيها و
جسمانيها على قضية الترتيب والتضاد فلم اغفلتم الحكمين ههنا
وذلك ان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل فيه
الشياطين والابالسة والارواح الخبيثة في جملة الروحانيات وكذلك
من اثبت الجن اثبتها روحانية لا جسمانية ثم من الجن من هو
مسلم ومنهم من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحا فمن
الارواح ما هو خير ومنها ما هو شرير والارواح ما هو خير ومنها ما هو
شرير والارواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة فلابد اذا من
اثبات تضاد بين الجنسين وتنافر بين الطرفين فلم تسلم
دعواكم انها كلها نورانية بل عندنا معاشر الحنفاء الروح
هو الحاصل بامر الله تعالى الباقي على مقتضى امره فمن كان لامر الله
عز وجل اطوع وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه
اكثر والروح عليه اغلب ومن كان لامره تعالى عليه اغلب هذه قاعدتنا
في الروحانيات فلا روحاني ابلغ في الروحانيات من ذوات الانبياء
والرسل عليهم السلام واما قولكم ان الشرف للعلو فان عنيتم به علو الجهة

وذات شرف فكم من عال جهة سافل رتبة وعملا وذاتا وطبيعة
وكم من سافل جهة عال على الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتا وطبيعة
واما قولكم ان الاعتبار فى الشرف بذوات الاشياء وصفاتها و
محالها فليس بحق وهو مذهب اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات
آدم وهو مخلوق من الطين وهو سفلى ظلمانى بل عندنا ان الاعتبار
فى الشرف بالامر وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع لحكمه
وارضى بقدره فهو اشرف ومن كان على خلاف ذلك فهو ابعد
واخس واخبث فامر البارى تعالى هو الذى يعطى الروح قال الروح
من امر ربى وبالروح يحيى الانسان الحيوة الحقيقية وبالحيوة يستعد
العقل الغريزى وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب الرذائل ومن
لم يقبل امر البارى تعالى فلا روح له ولا حيوة ولا عقل ولا شرف عنده
قالت الصابئة الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتى العلم والعمل
اما العلم فلا ينكر احاطتهم بمغيبات الامور علينا واطلاعهم على مستقبل
الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات جزئية وعلومهم
فطرية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الوجوه يحق لها الشرف
على الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضا علو همتهم على العبادة ودوامهم
على الطاعة يسبحون الليل والنهار ولا يفترون ولا يلحقهم كلال ولا
سامة ولا يرهقهم ملال ولا ندامة فيحق لها الشرف ايضا لهذا
الطرف وكان امر الجسمانيات الخلاف من ذلك اجابة الحنفاء عن هذا

بجوابين

بجوابين احدهما التسوية بين الطرفين واثبات زيادة فى جانب
الانبياء عليهم السلام والثانى ابطال ثبوت الشرف فى غير العلم
والعمل اما الاول فقالوا علوم الانبياء عليهم السلام كلية وجزئية
وفعلية وانفعالية ونظرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم
عالم الغيب منصرفة عن الى عالم الشهادة بضرب النبى صلى الله عليه وسلم
يده على فخذ عائشة ويقول يا عائشة كلمينى حتى يتيسر له منه الشهادة
تحصل لهم العلوم فطرية دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة
حصلت لهم العلوم الجزوية بل اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدريج
فكان للانسان علوما فطرية هى المعقولات وعلوما حصلت بالحواس
من المحسوسات فعالم المعقولات بالنسبة الى الانبياء كعالم المحسوسات
بالنسبة الى سائر الناس ونظرياتنا فطرية ونظرياتهم لا تصل اليها
قط بل محسوساتنا مكتسبة لها ونحن نركب الجوارح جوارح الحواس
فامر الانبياء امتزج بنفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول
امرية فطرية ولو وقع حجاب فى بعض الاوقات فذلك لموافقتنا ومشاركتنا
كى يزكى هذه العقول وتصفى هذه الاذهان لو دمتم على ما تكونون عليه
عندى لصافحتكم الملائكة والثانى ان الاقدار جارية على ما يقدر و
الثانى انهم قالوا امر الغيب انهم لا يجبرون هذه العلوم بل يؤثرون
التسليم على البصيرة والعجز على القدرة والتبرى من الحول والقوة على
الاستقلال والفطرة على الاكتساب ولا ادرى ما يفعل بى ولا يكون

علی انما اوتیته علی علم عندی ویعلمون ان الملائکة والروحانیات
باسرها وان علت علی غایة قوة نظرها وادراکها ما احاطت بما احاط
به علم الباری تعالی لکل منهم مطرح نظر ومسرح فکر ومجال نطق
عقل ومنتهی محل ومطارح وخیال وانهم الی الحد الذی انتهی نظر
هم الیه مستبصرون وما وراء ذلک الحد الی ما لا یتناهی مسلمون مصدقون
وانما کان لهم فی التسلیم لما لا یعلمون والتصدیق لما یجهلون ونحن
نسبح بحمدک ونقدس لک لیس کمال لهم بل سبحانک لا علم لنا الا
ما علمتنا هو الکمال فمن این لکم معاشر الصابئة بان الکمال فی الشرف
فی العلم والعمل لا فی التسلیم والتوکل واذا کانت غایة العلوم هذه
الدرجة فجعلت نهایة اقدام الملائکة والروحانیین بدایة اقدام السالکین
من الانبیاء والمرسلین قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا الله
فعالم الروحانیات بالنسبة الیهم شهادة وبالنسبة الینا غیب وعالم
البشر الجسمانیات بالنسبة الینا شهادة وبالنسبة الیهم غیب والله
تعالی هو الذی یعلم السر واخفی قالت العلماء من علم انه لا یعلم فقد احاط
بکل العلم ومن اعترف بالعجز عن ادراک الشکر فقد ادی کل الشکر
قالت الصابئة الروحانیات لهم قوة تصریف الاجسام وتقلیب الاجرام (في الهامش: قالت الصابئة)
والقوة التی لهم لیست من جنس الروحانیات القوی المزاجیة حتی یوجهها
کلال ولغوب فیتحسر ولکن القوی الروحانیات الجسمانیة اشبه
والکن تری الحبة اللطیفة من النبات فی بدو نموها تفتق الحجر وتشق

السحر

السحر وما ذاک الا لقوة نباتیة فاضت علیها من القوی السماویة ولو کانت
هی من قوة مزاجیة لما بلغت الی هذا المنتهی فالروحانیات هی التی
تتصرف فی الاجسام تقلیبا وتصریفا لا یثقلهم حمل الثقیل ولا یستخفهم
تحریک الخفیف فالریاح تهب بتحریکها والسحاب تعرض وتزول بتصریفها
وکذلک الزلازل تقع فی الجبال بسبب من جهتها وکل هذه وان استندت
الی اسباب جزویة فانها تستند بالاخرة الی اسباب من جهتها ومثل
هذه القوة عدیم الوجود فی الجسمانیات اجابة الحنفاء وقالوا انما
تتبین تفصیل القوی وتجنیسها فان القوی تنقسم الی قوی معدنیة والی قوی
نباتیة وقوی ملکیة روحانیة وقوی نبویة ربانیة فالانسان یجمع القوی
کلها والانسانیة والنبوة تفصیلها قوی ربانیة ومعان الهیة
فنذکر اولا وجه ترکیب الانسان وترتیب القوی فیه ثم نذکر ترتیب
شرف النبوة وترتیب القوی فیها ثم کما رتبنا الوصفین الروحانیة
منها والجسمانیة ذلک الاختبار انما شخص الانسان ثم مرکب من الارکان
الاربعة التراب والماء والهواء والنار التی لها الطبایع الاربعة
الیبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ثم مرکب فیه نفوس ثلاثة
احدیها نباتیة تنمو وتتغذی وتولد المثل والثانیة نفس حیوانیة
تحس وتتحرک بالارادة والثالثة نفس انسانیة بها تمیز وتفکر وتعبر
عما تفکر ووجود النفس الاولی من الارکان وطبایعها وبقاؤها
والشبه اولها منها ووجود النفس الثانیة من الافلاک وحرکاتها

وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الانسانية من العقول البحتة و
الروحانيات الصرفة وبقاؤها بها واستمدادها منها ثم ان النباتية
تطلب الغذاء طبعا والحيوانية تطلب الغذاء حسا والانسانية
تطلب الغذاء عقلا واختيارا ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد
ومنه مبدأ النمو والنشو ولهذا جعل فيه عروق ودقاق ينفذ فيه الغذاء
الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه مبدأ ومبدأ تدبير الحركة والحس
وعن هذا تنبع منه عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ من حرارته ما يعدل
تلك البرودة وينزل من اثاره ما يديم من الحركة ومحل الانسانية تقريبا
وتدبير الدماغ ومنه مبدأ الفكر والتعبير عن الفكر وعن هذا انشعب اليه
ابواب الحواس مما يلي هذا العالم وفتحت اليه ابواب المثال مما يلي ذلك
العالم وجعل ثلاثة اعضاء محددات لامدبها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء
والرئة التي تمد القلب بترويح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة
فالتركيب الانساني اشرف التراكيب فان فيها جميع اثار العالم
الجسمانية والروحانية وترتيب القوى فيه اكمل التراكيب فهو مجمع اثار
الكونين والعالمين فكل ما هو في العالم منتشر فهو مجتمع فيه وكل ما هو فيه
من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة فان الاجتماع والتركيب خاصة
لا يوجد في حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل
وحال سكنجبين وكذلك الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب
القوى الى خصة به اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى التي هي بها

لما يلي

مما يلي هذا العالم ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر
هو اصل القوى المحركة والمدركة والحافظة للمزاج تحرك الشخص
بالارادة في جهات مباينة الطبيعي وتتصرف في اجزائه ثم في جبلة
وتحفظ مزاجه عن الانحلال وتدرك بالمشاعر المركوزة فيه وهي الحواس
الخمس فبالقوة الباصرة تدرك الالوان والاشكال وبالقوة الشامة
تدرك الروائح وبالقوة الذائقة تدرك المطعومات وبالقوة اللامسة
تدرك الملموسات ولها فروع من قوى منبثة في اعضاء البدن حتى اذا
احس بشيء من اعضائه او تخيل او توهم او اشتهى او غضب القى
العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى تحصل الادراك
فقوة تحرك بها الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك مرتسما
في ذات المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء
وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشيء هو ما يكون محسوسا
فيرتسم في القوة الباصرة وقد غشيته غواش غريبة عن ماهيته
ولو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع وكيف وكم
معينة لو توهم بدله لغيره لم يؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس
يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة
لا يجرده عنه ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسية ومادية ثم الخيال
الباطن فيخليه مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكن
يجرده عن تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورة

مع غشوته حاملها وعنده امثال العوارض لانفس العوارض ثم العقل ينتقي
يجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل فيرتسم
فيه مثال حقيقته حتى كانه عمل بالمحسوس على احدية معقولا واما ما هو في
ذاته برئ عن الشوائب المادية منزه عن العوارض الغريبة فهو معقول
لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شانه ان يعقله فلا مثال
له يتمثل في العقل ولا ماهية له فيتجرد ولا وصول اليه بالاحاطة والفكرة
الا ان يكون برهان يدلنا عليه ويرشدنا اليه وربما يلاحظ العقل الانساني
عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساما بريا
عن العلائق المادية والعوارض النفسية فيستبدر الخيال الى مثله
فيمثل له صورة خيالية مما يناسب عالم الحس فينحدر الى الحس المشترك
ذلك المثال فيبصره كانه يراه معاينا مشاهدا انما جهرة
حتى كان العقل عمل بالمعقول على احدية محسوسا وذلك انما يكون عند
اشتغال الحواس كلها عن اشتغالها وسكون المشاعر عن حركاتها
في النوم لجماعة وفي اليقظة للابرار ربما عجبا كل العجب من تركيب على
هذا النمط فمن ان يغيره مثله نعود الى ترتيب القوى وتبيين محالها اما
القوى المتعلق بالبدن التي ذكرنا الات وث عشر الحواس الباطنة ستة
فالاولى منها الحس المشترك المعروف ببنطاسيا الذي هو مجمع الحواس
ومسند المحسوسات والتها الروح المنصوب في مبادي عصب الحس
لاسيما في مقدم الدماغ والثانية الخيالية والمصورة والتها الروح

المنصب

المنصب في البطن المقدم من الدماغ لاسيما في الجانب الاخير الثالثة
الوهم الذي هو لكثير من الحيوانات وهو ما به يدرك الشاة معنى في
الذيب فتفر به وبه يدرك شيئا في النوع تسكن اليه وتزدوج به والته
الدماغ كله لكن الاخص منه به هو التجويف الاوسط الرابعة المفكرة
وهي قوة لها ان تركب وتفصل ما يليها من الصور الماخوذة عن
الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة يحكم وتارة يلاحظ
العقل فتتعرض عليه وتارة تلاحظ الحس فتاخذ منه وسلطانها في الجزء
الاول من وسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل و
الخامسة القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية
والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة فاما المعقول البحت لا يرتسم
في جسم ولا في قوة جسم والحافظة قوة في جسم والتها الروح
المنصوب في اول البطن المؤخر من الدماغ السادسة القوة الذاكرة
وهي التي تستعرض ما في الخزانة على جانب العقل وعلى الخيال والوهم
والتها الروح المنصوب في اخر البطن المؤخر واما المعقول الصرف المبرا
عن الشوائب المادية فلا يحل في قوة جسمانية والة جسدانية حتى
يقال ينقسم بانقسامها ويتجزى لها وضع ومثال ولهذا لم يكن القوة
الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصور
صار خازنا لها حيث ما طالعته النفس الانسانية تنزلها العقلية
الى نسبة لواهب الصور نوع من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة

المنخفضة المنخفضة حتى كانه ذكرها بعد ما نسي ووجدها بعد ما ضلت
عنه وعزه النفس الصافية تنزع الى جانب القدس بما تتذكار الامور
الغائبة عن حضرة العقل نزاعا طبيعيا فتستحضر ما غاب عنها ولهذا
السر الاخير اخبر الكتاب الالهي واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى
ان يهديني ربي لاقرب من هذا رشدا حتى صار كثير من الحكماء الى ان
العلوم كلها تذكار وذلك ان النفوس كانت في البدء الاول في
عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النسيان فاحتاجت الى مذكرات لما
قد نسيت معيدات الى ما كانت فيه ابتداءات وذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية قوى لاجسمانية
وكمالات نفسانية روحانية لا جسدانية فمن قواها ما لاجل حاجتها
الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وذلك ان
يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل ومن قواها ما لاجل
حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل وانما تخرج من القوة الى الفعل
بمخرج غيرها فانها لا محالة فيجب ان يكون لها قوة استعدادية يسمى عقلا
هيولانيا حتى تقبل من غيرها ما به تخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول
خروجها الى الفعل حصول قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عند
استحضارها المعقولات الاولى فتنتهيا بها الى اكتساب الثواني
اما بالفكرة او بالحدس فتتدرج قليلا قليلا الى ان يحصل لها ما قدر عليها
من المعقولات ولكل نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا

يتخطاه

يتخطاه فيبلغ الى الكمال المقدور له ويقتصر على قوته المركوزة فيه ولا تتعين
ههنا وجود التضاد بين النفوس والعقول ووجوب الترتيب فيهما وانما
يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين
اطلعوا على الموجودات كلها روحانياتها وجسمانياتها ومعقولاتها و
محسوساتها وكلياتها وجزئياتها علوياتها وسفلياتها فعرفوا مقاديرها
وعينوا موازينها ومعاييرها وكل ما ذكر من القوى الانسانية فهي حاصلة
لهم مركبة فيهم متصرفة كلها من جانب الغرور الى جانب القدس مستمدة
لشرف نزالها فيهما حتى كان لكل قوة من القوى الجسدانية والنفسية
ملك روحاني موكل يحفظها وجه اليه واستمر بما رسخ له بل المجموع
جسده ونفسه مجموع انوار العالمين من الروحانيات والجسمانيات
وزيادة امرين احدهما ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بينا
من مثال السر والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية
وصادا الملاء ومناجاة ولكن اما فامن للروحاني هذه الدرجة
الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن اين للروحانيات
كلها هذا التركيب الذي خص نوع الانسان به وما تعقلوا به من القوة
الى الفعل على تركيب الاجسام وتصرف الاجسام فليس تقتضي شرفا
فان ما ثبت لشيء وثبت لضده فضده ما يتضمن شرفا ومن العلوم
ان الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة الباطنة والقدرة ان ليس له
ما يعجز اكثر من الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا وكمالا

قالت الصابئة

وانما الشرف فی استعمال کل قوة فیما خلقت له وامرت به وقدرت علیه
قالت الصابئة الروحانیات لها اختیارات صادرة عن الامر متوجهة
الی الخیر مقصورة الی نظام العالم وقوام الکل لا تشوبها البتة
شائبة الشر وشائبة الفساد بخلاف اختیار البشر فانه متردد
بین طرفی الخیر والشر والصلاح والفساد فی حق البعض والاغموض اختیارهم
کان ینزع الی جانب الشر والفساد اذ کانت الشهوة والغضب
المرکوزة فیهم تجرانهم الی جانبها واما الروحانیات فلا ینازع الا التوجه
الی وجه الله تعالی وطلب رضاه وامتثال امره فلا جرم کل اختیار
هذا حاله لا یتعذر علیه ما یختاره فکلما اراده واختاره وجد المراد وحصل
المراد وکل اختیار ذلک حاله یتعذر علیه ما یختاره فلا یوجد المراد ولا

اجابة الحنفاء

یحصل المختار اجابة الحنفاء بجوابین احدهما تشابه من جنس البشر وانها
نیابة عن الانبیاء علیهم السلام اما الاول فالاختیار الروحانیات
اذا کان مقصورا علی احد الطرفین محصورا کان بذلك مجبورا ولا
شرف فی الجبر واختیار البشر متردد بین طرفی الخیر والشر فمن جانب
یری آیات الرحمن ومن طرف یسمع وساوس الشیطان فیمیل
تارة دعوة الحق الی امتثال الامر ویمیل به طورا داعیة الشهوة الی
اتباع الهوی فاذا اقوطاعا وطبعا بوحدانیة الله تعالی واختیار
من غیر جبر واکراه طاعته ومن اختیاره المتردد بین الطرفین مجبورا تحت
امر الله باختیاره من جهة من غیر اجبار فصار هذا الاختیار افضل واشرف

من

من الاختیار المجبور فطرة کالمکره فمن کسب الممنوع عما لا یحب جبرا ومن
لا شهوة له فلا میل الی المشتهی کیف یمدح علیه وانما المدح کل المدح
لمن زین له المشتهی فنهی النفس عن الهوی فتبین ان اختیار البشر افضل من
اختیار الروحانیات واما الثانی فنقول ان الاختیار الانبیاء علیهم السلام
وهما انه من جنس اختیار البشر من وجه فهو متوجه الی الخیر مقصور علی الصلاح
الذی به نظام العالم وقوام الکل صادر عن الامر صائر الی الامر لا یتطرق
الی اختیارهم مثل الفساد بل درجتهم فوق ما تبادر الی الاوهام
فان الله لا یرید امر الاجیال قل من حیث هو سائل بل انما یختار
ما یختار لنظام کلیا وامر الجزئی ثم یتضمن ذلك حصول نظام
فی الجزئی تبعا لا مقصودا وهذا الاختیار والارادة علی جهة سنة الله
تعالی فی اختیاره ومشیئته للکائنات لان مشیئة تعالی کلیة متعلقة بنظام
الکل غیر معللة بعلة حتی لا یقال انما اختار هذا الکذا وانما فعل لهذا
لکذا ولکنه علیه والعلة لصنعه تعالی بل لا یرید الا لما علم وذلك
ایضا لیس بتعلیل لکنه بیان ارادته اعلی من ان یتعلق بشیء بعله
دونها الا اذا کان ذلك الشیء حاملا علی ما یرید وخالق العلل و
المعلولات لا یکون محمولا علی شیء فاختیار الرسول المبعوث من جهة
بنبوب عن اختیاره کما ان امره ینوب عن امره فیسلك سبیل ربه
ذلك ثم یخرج عن قضیة اختیاره نظام حال وقوام امر مختلف الوانه نسبه
شفاء للناس فمن این الروحانیات هذه المنزلة وکیف یصلون الی

هذه الوجهة كيف وكل ما نذكره نحن موهوم وكل ما نذكره محقق مشاهد
وعيانا نابل وكل ما حكي عن الروحانيين من كل علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم
واستيطانهم فانا اخبرنا بذلك الانبياء والمرسلون صلوات الله عليهم و
الاخفاء وسبل رشدنا الى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدل بفعل من
افعالهم على صفاتهم واحوالهم قالت الصابية الروحانيون متخصصون
بالهياكل العلوية مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والقمر والزهرة
وعطارد وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالنسبة اليها
وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مسببات
هذه الاسباب واثار هذه العلويات فيفيض على هذه العلويات
من الروحانيات تقربات وتحريكات الى جهات الخير والنظام
ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وامتزاجات في هذا العالم
ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاول و
الكل مسببات والمسبب لا يساوي السبب والجسمانيون متخصصون
بالاشخاص السفلية والشخص كيف يماثل الشخص وانما الغلبة في
الاشخاص افعالهم وحركاتهم استقرار اثار الروحانيات في افعالهم
وحركاتها حتى ترى احوال الهياكل وحركات الافلاك زمانا وحينا
وجواهرا وهيئة ولباسا وبخورا وتعزيما وتسبيحا ودعاء وحاجة مخالفة
بكل هيكل فيكون تقربها الى الهياكل وتقربا الى الروحانية الخاص
به الى رب الارباب ومسبب الاسباب حتى تقضى حاجته ويتم مسألته

قالت الصابية

شأن

اجابة الحنفاء

شأن تفصيل ما اجملوه ومن امر الهياكل عنه ذكر احتجاجها انث ارفعها
اجابة الحنفاء بان قالوا الان نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة الى
نيابة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص
الروحانيين والاشخاص هياكل الربانيين غير انكم اثبتم لكل روحاني
هيكلا خاصا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن اثبتنا رسلا كاملا
نسخ ارصادهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منها والهياكل
وحركاتهم في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وشرعهم الحكيم على
حركات استندت الى تأييد الهي ووحي سماوي موزونة بميزان العدل
مقدرة على مقادير الكتاب الاول ليقوم الناس بالقسط ليست
مستخرجة بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ان طابقتها
على المعقولات تطابقها وان وافقتها بالمحسوسات توافقها كيف
ونحن ندعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات تقديرت
عليه وان المناهج التقديرية هي الاقدام السابقة ثم الخلقية والسنن
الطبيعية توجهت اليها والله تعالى سنتان في خلقه وامره والسنة
الامرية اسبق من السنة الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر
على السنتين ولن تجد لسنة الله تبديلا فهذا من جهة الامر فالانبياء عليهم
السلام متوسطون في تقرير سنة الامر والملائكة متوسطون في
تقرير سنة الخلق والامر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف
من متوسط الخلق والانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة وهذا اعجب

حيث صار الروحانيات الامرية متوسطات في الخلق وصارت
الاشخاص الخلقية متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف والكمال في
التركيب لا في البساطة واليد جسماني لا للروحاني والتوجه الى
التراب اولى من التوجه الى السما او السجود لآدم افضل من التسبيح
والتقديس والتحميد ليعلم ان الكمال في اثبات الرجال لا في تعيين
الهياكل والظلال وانهم هم الاخرون وجودا السابقون فضلا وان
اخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الحجة وان المخلوق بيده
لا يكون كالمكون بحرفيه وقال عز وجل وعزتي وجلالي لا اجعل من خلقته
بيدي كمن قلت له كن فيكون قالت الصابئة الروحانيات
مبادي الموجودات وعالمها معاد والارواح والمبادي اشرف ذاتا و
اسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات التي حصلت
بتوسطها وكذلك عالم المعاد والمعاد وكمال فعالمها عالم الكمال والمبدا
منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها بخلاف الجسمانيات
وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان
فتوسخت باوضار الاجسام ثم طهرت عنها بالاخلاق الزكية و
الاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول
هو النشاة الاولى والصعود هو النشاة الاخرة فوق انهم اصحاب
الكمال لا الاشخاص الرجال اجابة الحنفاء قالوا من اين سلمتم
هذا التسليم ان المبادي هي الروحانيات واي برهان اقمتم

قالت الصابئة

اجابة الحنفاء

علم

عليه وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات
على اختلافات منهم في الاول منها انه نار او هواء او ماء او ارض او
اختلاف اخر انه مركب ام بسيط واختلاف اخر انه انسان او
غيره حتى صارت جماعة الى اثبات اناث سرمدين ثم منهم من يقول
انهم كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الاخر وجودا من
حيث الشخص وجود العالم هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك
العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم
فاذا كان شخصه هو الاخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول
من جملة الارواح الربانية وانما خص في العالم بتخلص الارواح
الالهية لا بالاوضار الطبيعية فيعيدها الى مبداها واذا كان هو المبدا
فهو المعاد وايضا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن
ذاهبنا ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون
المعاد بالاشخاص والاجساد لا في النفوس والارواح والمعاد
كالمحالة غير ان الفرق بين المبدا والمعاد هو ان الارواح في
الاول مستورة بالاجساد واحكام الاجسام غالبة واحوالها
ظاهرة بالحس والاجساد في المعاد مغمورة بالارواح واحكام النفوس
غالبة واحوالها ظاهرة للعقل والا فلو كانت الاجساد تبطل راسا
وتضمحل اصلا وتعود الارواح الى مبداها الاول ما كان للاتصال اولا
والعمل بالبدن اثر فائدة وتبطل ثمرة الثواب والعقاب على فعل العباد

ومن الدليل القاطع على ذلك ان النفس الانسانية في حال اتصالها
بالبدن اكتسبت اخلاقا نفسية صارت هيات متمكنة فيها تمكن
الملكات حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها
من غيرها ولولاها لبطل التميز وتلك الهيات انما حصلت بمشاركة من
القوى الجسمانية بحيث لن يتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك
القوى لن يتصور في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن تتصور
الا معها اي الهيئة المختصة وتلك لن يتصور الا مع الاجسام فلا بد من
حشر الاجسام والمعاد بالاجسام قالت الصابئة طريقتنا في التوسل
الى حضرة القدس ظاهر وشرعنا معقول فان قدماءنا من الزمان
الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية
على نسب واضافات فيها جوهرا وصورة وعلى اوقات واحوال وهيات
واوجبوا على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تختما ولباسا
وتبخرا ودعاء وتعزيما فتقربوا الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب
ومسبب الاسباب وهو طريق متبع وشرع ممهد لا يختلف بالامصار
والمدن ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا مبداه من عاذيمون
وهرمس العظيمين فعكفنا على ذلك دائمين وانتم معاشر الحنفاء تعصبتم
للرجال وقلتم بان الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالى
بواسطة او غير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز ان يكلم الله بشرا و
هل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسماني

قالت الصابئة

بصورة

١٣٣

اجابة الحنفاء

بصورته ام بصورة البشر وما معنى تصوره بصورة الغير انخلع صورته
ويلبس لباس اجرام متبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان اولا على جواز
بعث الانبياء في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم انه قد تحدى او
لا من دليل خارق للعادة وان ظهر ذلك افهو من خواص النفوس
ام من خواص الاجسام ام فعل الباري تعالى وكيف يتصور في حقه
كلام ام هو كلام الروحانية ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقول
فكيف يسمح عقلا ان يقبل امرا لا يعقل وكيف يرد وحي بنقض
بتفضيل شخص هو مثله ايان يريد ان يتفضل عليه لو شاء الله
لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اجابة الحنفاء بان
المتكلمين منا تكلفوا جواب هذا الفصل بطريقتين احديهما الالزام
نقضا لمذهبكم والثاني الحجة قرضا لاثبات مذهبنا الالزام قالوا
انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاذيمون وهرمس واخذتم
طريقتكم منهما ومن اثبت المتوسط فقد ناقض كلامه وخالف مرامه و
زادوا هذا التقرير بانكم معاشر الصابئة ايضا متوسطون تحتاج
اليكم في التزام مذهبكم ومن المعلوم ان كل من ذهب ودرج من مذهبكم
ليس يعرف طريقتكم ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل ان العلم
فالاحاطة بحركات الكواكب والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات
فيها واما العمل فصنعة الاشخاص في مقابلة الهياكل على النسب
بل هم مخصوصون او واحد في كل زمان محيط بذلك علما ويتيسر له عملا

عملا فقد اثبتم متوسطا عاما من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم وزادوا
هذا التقرير اوضح بالزام اخر عليهم اما الشركة في افعال الباري تعالى
واما الشركة في اوامره اما الشركة في الافعال هو اثبات تاثيرات
الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى هو
اختراع الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوي اليها والفعل
الخاص بالروحانيات هو تحريكات الهياكل ثم تفويض امور العالم
السفلي اليها كمن يبني معملا وينصب اركانا للعمل من الفاعل والمادة
والآلة والصورة وتفويض العمل الى التلامذة فقولا اثبتوا ان
الروحانيات الهة والهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الهياكل ما تخاذ
وتصنع من كسبهم وفعلهم فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكلف
حتى نحتوا حجرا جمادا في مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حيوة
فيه وسمع وبصر ونطق وكلام تعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم
اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون او ليست اوضاعكم
الفطرية واشخاصكم الخلقية افضل منها واشرف اوليست النسب
والاضافات النجومية المرعية في خلقتكم اشرف والحكم حكما اتخذتموها في
صنعتكم اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اولستم محتاجين
الى المتوسط المعمول لقضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضر فهذا العالم
الصانع افقد اذ فيه من القوة العملية والعلمية ما يستعمل بها الهيكل
العلوي ويستخدم الروحانية فهلا ادعى لنفسه ما يثبت بفعله للجماد و

بهذا الالزام نطق اللعين فرعون حيث ادعى الالهية والربوبية
لنفسه وكان في الاصل على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك ودعا
الى نفسه فقال انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري اذ راى في
نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هامان وكان
صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب
السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبني صرحا مثل الرصد
فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها وهيأتها و
يكشف ادوارها واكوارها فلربما يطلع على سر التقدير في الصنعة
مال الامر في الخلقة والفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة
لكن اعتزازا بنوع فطنة وكياسة في جبلته واعتزازا بالقرب
وامهال في مهلة فاتمت لهم الصنعة حتى اغرقوا وخطوا اثار الحدث
بعده السامري وقد نسج على منوال في الصبوة حتى اخذ قبضة من
اثر الروحاني واراد ان يرقى الشخص الجماد من درجة
الى درجة الحيواني فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فما كان امكنه
ان يحدث فيه ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية
الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا فاخطا في الطريق حتى كان من
الامر ما كان وقيل لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا ويا عجبا من
هذا السر حيث اغرق فرعون فادخل النار وكافاه على دعوى
الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف في اليم وكافات على اثبات

الالهية وما كان للنار و الماء على الحنيف ايد الاستيلا قلنا يا نار
كوني بردا وسلاما على ابراهيم فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني
هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان يكون دعوى اللعين
نمرود وفرعون انهما الهان ارضيان كالالهة السماوية والروحانية
ودعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل والخلق والافق
زمان كل واحد منهما من هو اكبر سنا منه واقدم في الوجود عليه فلما ظهر
من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعيا الالهية لنفسهما وهذا هو
الشرك الذي الزم المتكلم على الصابئة فانه لما ادعى انه اثبت في
الاشخاص ما يقتضي به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدير الى صنعة
ووفق التدبير على معاملته ولكان الامر بان هذا الفعل واجب الاقدام
عليه وهذا اوجب الاحجام عنه امرا في مقابلة البارى فقد سار المتوسط
فيه متوسط الامر ولكان امرا شريكا اذ لم ينزل الله به سلطانا
ولا اقام عليه حجة وبرهانا كيف وما يتمسك به هذه الاحكام مرتبة على
هيات فلكية ان يبلغ قوة البشر قط الى مراعاتها ولا شك ان الفلك
كل متغير لحظة فلحظة يتغير جزء من اجزائه بتغير الوضع والهيئة بحيث لم
يكف على تلك الهيئة فيما سبق ولا يرجع الى تلك الحالة فيما يستقبل
ومتى تقف الاحكام على تغيرات الاوضاع حتى تكون صنعة في
الاشخاص والاصنام مستقيم واذا لم يستقم الصنعة فكيف يكون
الحاجة بعضه فقد رجع الحاجة الى امر لا يرفع الحوائج فقد اشرك

كل

كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجة على اثبات المذهب و
تمشي الحنفا فيه مسلكان احدهما ان يسلك الطريق نزولا من امر
البارى تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني ان يسلك الطريق
صعودا من حاجات الخلق الى اثبات البارى تعالى ثم يخرج الكلام
عليهما اما الاول فلان المتكلم الحنيف قد اثبت الحجة على ان البارى
عز وجل خالق الخلايق ورازق العباد وانه الملك الذي له الملك
للملك ان يكون على عباده امر وتصريف وذلك ان حركات العباد
قد انقسمت الى اختيارية وغير اختيارية واذ كان منها باختيار
من جهتهم فيجب ان يكون للمالك فيها حكم وامر وما كان منها بلا اختيار
فيجب ان يكون له فيها تصريف وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد
ان يعرف حكم البارى تعالى وامره فلا بد اذا من واحد يستاثره
بتعريف حكمه وامره في عباده وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس
البشر حتى يعرفهم احكامه واوامره ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله
عز وجل بايات خلقية هي حركات تصريفية تقديرية يخرجها على يديه عند
التحدي بما يدعيه يدل تلك الايات على صدقه فيما نزل فيه التصديق
بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس
يجب التوقف على كل ما يامر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه
قوة بشرية ثم الوحي من عند الله انوار محمد حركاته الفكرية والقولية
والعملية بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخير في الافعال

فيلاطف بكامل البشر وهو طرف الصورة ويلاطف بالوحي وهو طرف
المعنى والحقيقة بل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فيلاطف بسائر
نوع الانسان ويلاطف بكامل نوع الملائكة وبمجموعهما يفضل النوعين
حتى يكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجا واستعدادا وملكيته
فوق ملكية النوع الاخس قبولا واداء فلا يضل ولا يغوى بلطف
البشرية ولا يطغى ولا يزيغ بلطف الروحانية مستورا ان امر الله
تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه
يلبس تارة بعبارة العرب وتارة بعبارة العبرية والمقصود يكون
واحدا والمظهر متعددا والوحي القاء الشيء الى الشيء بسرعة فيلقي
الروح الامري اليه دفعة واحدة بلا زمان كلمح البصر فيتصور في
نفسه الصافية صورة المعنى كما يتمثل في المرآة المجلوة صورة المقابل
فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور وذلك هو ايات
الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك اخبار النبوة وهذا الكل بلطف
الروح فيتمثل بصورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة
او تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او الظلال المتكثرة
للشخص الواحد فيكالمه مكالمة حسية ويشاهده مشاهدة عينية
يكون ذلك بلطف الجسمانية وان انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التأييد
والعصمة حتى يؤمنه من الخطأ ويسدده في اقواله ويوفقه في افعاله
ولا تستبعد ان معاشر الصحابة تلقى الوحي على الوجه المذكور ونزول

على النسق المعقول وعندكم ان هرمس العظيم صعد الى العالم الروحاني
فانخرط في سلكهم فاذا تصور صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك
او قد تحقق ان خلع لباس البشرية والحنفية اثبات الكمال في
هذا اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكمال في خلع
كل لباس ثم لا ينطرف ذلك لهم حتى ينتبوا اللباس الهياكل اولا ثم لبسا
الاشخاص والاوثان ثانيا ولقد قال لهم راس الحنفاء متبريا
عن الهياكل والاشخاص اني وجهت وجهي للذي فطر السموات و
الارض حنيفا وما انا من المشركين وهو الصعود من حاجة الناس
الى الجنات ام البارئ تعالى قال المتكلم الحنيف لما كان نوع الانسان
محتاجا الى اجتماع ذلك وذلك الاجتماع على نظام وذلك ان يتحقق
الا بحدود واحكام في حركاته ومعاملاته يقف عند حده المقدر له
لاستعداده وجب ان يكون من الناس شارع يفوضه الشارع بين فيه
احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به
الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج
لما كان لازما للنوع الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائما
ضرورة بحيث يكون نسبة الغني والى الفقير والمعطي والسائل والملك
والشريعة فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن مالك اصلا ولو كانوا
كلهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص حقا ازلا ودهرا لا بد وان
عمر العالم فينوب منابه علماء امته ورثة علمه امناء الشريعة فيبقى سنته

اجابة الحنفا

ومنهاجه وليقضي على البرية مدى الدهر سراجه والعلم بالتوارث ر
ليست النبوة بالتوارث والشريعة ترك الانبياء والعلماء ورثة الانبيا
قالت الصابئة الناس متماثلة في حقيقة الانسانية والبشرية وتشملهم
جنس واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنفوس والعقول متساوية
في الجوهرية فحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان
والنبات انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وبالمعنى الذي
يشترك فيه الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك
له بالاختيار عن مبدإ نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي هو بالفعل
هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو فصل الانسانية واما العقل
فقوة او هيئة لهذه النفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة
عن المواد والناس في ذلك على السواء من القدم وانما الاختلاف
يرجع الى احد امرين احدهما اضطراري وذلك من حيث الاجتهاد
الموزع في رفع الحجب المادية وتصفية النفس عن الصداة المانعة
لارتسام الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد الى غاية الكمال
تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يتفضل بشر على بشر بالنبوة
ولا يتحكم احد على احد بالاستتباع اجابة الحنفاء بان التماثل والتشابه
في الصورة البشرية والانسانية مسلم لامرية فيه وانما الشأن كل
بيننا في النفس والعقل فانكم قلتم ان النفوس والعقول وعندنا على التضاد
والترتب وعلينا بيان ذلك على خلاف حدودكم وعلى اصولنا فنقول

ان

قالت الصابئة

اجابة الحنفاء

ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك بالاختيار وذلك اذا اطلق
النفس على الانسان والملك هو كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة
اذا اطلق على الانسان والحيوان فقد جعلتم نفس اللفظ من الاسماء
المشتركة وميزتم بين النفس الحيوانية والنفس الانسانية والنفس الملكية
فلا زدتم فيه قسما ثالثا وهو النفس النبوية حتى تتميز عن الملك كما تميز الملك
عن الانسانية فان عندكم المبدأ النطقي للانسان بالقوة والمبدأ العقلي
للملك بالفعل فقد تغاير من هذا الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعي
يطرأ على الانسان ولا يطرأ على الملك وذلك تميز آخر فليكن في النفس
النبوية مثل هذا الترتيب واما الكمال الذي نوضحه انما يكون
كمالا للجسم اذا كان اختيار الحركة محمودا فاما اذا كان اختياره مذموما
من كل وجه صار الكمال نقصانا ووقع التضاد بين النفس الخيرة و
النفس الشريرة حتى يكون احدهما في جانب الملكية والثانية في
جانب الشيطانية فيحصل التضاد المذكور كما حصلت الترتب المذكور
فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتب والاختلاف
بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد وبطل التماثل و
لا يظنن ان الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف
بالعوارض فان الاختلاف بين النفس الملكية والنفس الشيطانية بالنوع
كما ان الاختلاف بين النفس الانسانية والملائكة بالنوع وكيف لا يكون
كذلك والاختلاف هاهنا بالقوة والفعل كالاختلاف ثم بالخير والشر

وهذا الشر وهو ان الخير غريزة هي هيئة متمكنة في النفس باصل الفطرة
كذلك الشر طبيعة غريزة ولست اقول فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة
غير والفعل المترتب عليها غير فتحقق ان ههنا نفس محركة للبدن اختيارا
نحو الخير عن مبدا عقلي اما بالقوة او بالفعل فهو كمال للجسم وليس
بجسم ولا يلبسون عليك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف فاما
يعتقد من لا يحصى بحثه عن صحيح فكر بالالباب ذلك على ان الانسان
نوع الانواع وان الاختلاف فيه في العوارض واللوازم بل يثبت
في النفوس الانسانية اختلافا جوهريا فينفصل بعضها عن بعض
بالفصول الذاتية لا باللوازم العرضية وكما ان الاختلاف بالقوة
والفعل في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهري يوجب
الاختلاف النوع وان شملها اسم النفس الناطقة والفصل الذاتي
هو القوة والفعل كذلك هو نوع في نفس لها قوة علم خاص وقوة خير
وقوة شر واما ما ذكره المتكلم الصابئ من حد العقل انه قوة ادهية
للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد فغير شامل
لجميع العقول عنده ولا عند الحنيف بل هو يعرض للعقل الهيولاني
فان العقل النظري وحده انه قوة للنفس هي مبدا التحريك القوة
الشوقية الى ما تختار من الجزئيات لاجل غايات مظنونة وان العقل
بالملكة وهو استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة حتى تماثلت
عقلي واحضرها بالفعل وان العقل المستفاد انه ماهية مجردة

عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول وان العقل المفارقة
وانها ماهيات مجردة عن المادة وان العقل الفعال فانه من جهة
ما هو عقل جوهر صوري وانه ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن
المادة ومن علائق المادة هي ماهية كل موجودة ومن جهة ما هو فعال
فانه جوهر بالصفة المذكورة ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى
الفعل باشراقه عليه فقد تعرض انواع من العقول ولا خلاف ان هذه
العقول مختلفة حدودها وتباينت فصولها كما سمعت فاخبرني
ايها المتكلم الحكيم من اي عدد تعد عقلك اولا وهل ترضى ان يقال لك
ان دون الاقدام في العقول حتى تكون عقلا لقبول المعقولات كما استعدادا
عقل غني عوى لا يرد عليه الفكر مراده ولا ينفك الخيال عن عقله كما لا
ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية فما هذا الترتيب
في الاقدام واذا ترتب في العقول فبالضرورة ان يرتقي في الصعود
الى درجة الاستقلال والافادة ينزل في الهبوط الى درجة الاستعداد
والحصول حتى يشتبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع الذي سميته
الشيطان اهو من عداد ما ذكرناه ام خارج عن ذلك وانك اذا ذكرت
حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي هو واسطة بين
البارئ تعالى والاجسام السماوية والارضية وعددت اقسامه
ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك من حيث
التضاد ان تذكر الشيطان على الضد مما ذكرته من حد الملك ونحوه

قالت الصابية

اجابة الحنفاء

اقسامه وانواعه كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه
ما هو مع كونه محسوسا روحاني نفساني عقلي هو درجة النبوة فمن عقل عمل
من عقل ومن نفس براي ومن مزاج نفساني ومن روحاني جسماني
ومن جسم روحاني وقع كلام العامة ولا تظنن هذه الطامة قالت
الصابية حصرتمونا بابطال قول ذوي الحلول والنفوس واثبات الترتيب
والتضاد فيها ولا شك ان من سلم الترتيب فقد لزمه الاتباع
فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع الانسان وما رتبتهم
بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات ثم ما مرتبة النبي عند البارئ
تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى مرتبة من جميع الموجودات وهم المقربون
في الحضرة والمكرمون لديه وتراكم تارة تقولون ان النبي يتعلم من
الروحانية وتراكم تارة تقولون ان الروحانية تتعلم من النبي اجابه الحنفا
بان الكلام في المراتب صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكنه
ان يستوفي اقسامها لكننا نعرف ان رتبة بالنسبة الى ما تحتنا
بالنسبة الى من هو دوننا في الجنس من الحيوانات وكما انا نعرف الى
الموجودات ولا يعرفها الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء
وحقائقها ومنافعها ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها
واقسامها ونحن لا نعرفها ثم ان حركاتنا بالنسبة الى الحيوانات
معجزات فحركاتهم بالنسبة الينا معجزات وكما ان نوع الانسان
ملك الحيوان بالتسخير فالانبياء عليهم السلام ملوك الناس بالتدبير

ولما

اجابة الحنفاء

وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبياء
معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى الحركات
الفكرية حتى يميز الحق من الباطل ولا ان يبلغ الى الحركات القولية
حتى يميز الصدق من الكذب ولا ان يبلغ الى الحركات الفعلية حتى
يميز الخير من الشر فلا التمييز العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه الحركات
لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء عليهم السلام لان منتهى فكرهم
لا غاية له وحركات افكارهم في محال القدس مما يعجز عنها قوة البشر
حتى يسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
وكذلك حركاتهم القولية والعقلية لا تبلغ الى غاية انتظامها وجريانها
على سنن الفطرة حركة كل البشر في الرتبة العليا والدرجة الاولى
من درجات الموجودات كلها قد احاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى
على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله حال
التعلم على شديد القوى وفي الاخير حاله حال التعليم وذلك في حق آدم
عليه السلام انبئهم باسمائهم حتى كان الامر على سواء الظهور والكشف فانظر
كيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الى جناب القدس
فالعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قالوا
انا عباد مربوبون وقوله في فضلنا بالنسبة اخص الاسماء واخص
الاحوال بهم عبده ورسوله لا جرم كان اخص لهم التشريفات بجلاله
سبحانه بالنسبة صحف ابراهيم وال اسمعيل واسحق الى موسى وهارون

الا عيسى او محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين وكما ان من العبودية ما هو عام
الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك التوقيفات الى الخلق
بالالهية والربوبية والتحكم للعباد وبالخصوصية منه ما لرب العالمين
ومنه ما يخص رب موسى وهرون فهذه نهاية مذاهب الصابئة
والحنفاء وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوايد لا تحصى وكان
في الخاطر ان نذكر واهل ارايه اليها ونقد الطلب خفايا الكلام فيها فقدمت
منها ان ذكر حكم هرمس العظيم لا على انه من جملة فرق الصابئة حاشاه
بل على ان حكمه مما يدل على تقرير مذهب الحنفاء في اثبات الكمال في
الاشخاص البشرية وايجاب القول باتباع النواميس الالهية على
خلاف مذهب الصابئة **حكم هرمس العظيم** المحمود آثاره المرضي
اقواله الذي نعده من الانبياء الكبار ويقال هو ادريس النبي عليه السلام
وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب السيارة ورتبها في
بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض والمناظرة
بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة
وبين تاثير الكواكب وتعرفها واما الاحكام المنسوبة الى هذه
الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع والهند والعرب طريقة
اخرى في الاحكام اخذوا من خواص الكواكب لا من طبايعها
ورتبوها على الثوابت لا على السيارات ويقال ان عاذيمون وهرمس
هما شيث وادريس عليهما السلام ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون

انه قال

حكم هرمس العظيم ويقال هو ادريس النبي عليه السلام

انه قال المبادي الاول خمسة الباري تعالى والعقل والنفس والمكان
والخلاء وبعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس قال هرمس اول
ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المحمود المرضي في عادته المرجو في
عاقبته تعظيم الله تعالى وشكره على معرفته وبعد ذلك فللناموس عليه السلام
حق الطاعة له والاعتراف بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد
ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدؤوب في فتح باب السعادة وللخلصاء عليه
حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم بالبذل فاذا احكم هذه الاقسام لم يبق
عليه الا لين الاذى عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظروا
معاشر الصابئة كيف عظم امر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول
الذي عبر عنه بالناموس بمعرفة الله عز وجل ولم يذكر ها هنا تعظيم الروحانيات
ولا التوجه اليها وان كانت هي من الواجبات وسبيل ما في التحسين الى
الناس في الاساس قال بان يكون بشاشته لهم جميلا ومعاملته اياهم معامله
حسنة وقال مودة الاخوان ان لا يكون رجا منفعة او لدفع مضرة ولكن
لصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل واجدر
الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه
الانسان في تدبير الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل وادنى الاسباب
الحرص وقال من افضل البر ثلثة الصدق في الغضب والجود في العسرة والعفو
عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال
الفضل بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه عليه

وقال لا ينبغي للعاقل ان يستخف بثلثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان
فان من استخف بالسلطان افسد عليه دنياه ومن استخف بالعلماء افسد
عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت
احد فضايل النفس وقال المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه
اولا بان لا يخرج بعض المصايب التي تعم الاخيار ولا باخذه الكبر فيما يبلغه
من الشرف ولا يعير احدا بما هو فيه ولا يعيره والسلطان وان
يعدل بين نفسه وقومه حتى لا يتفاوت ويكون سيرته لا عيب فيه ودينه
لا تخلف فيه ومحبته ما لا ينقض وقال انفع الامور للناس القناعة
والرضا واضرها السخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضا وكل
الحزن بالشره والسخط ويحكى عنه في كتبه ان اصل الضلالة والهلكة
لاهلها ان يعدها في العالم فان الخير من عطية الله تقدست اسماؤه ولا تقدما
في العالم من الشر والغي دخل عمل الشيطان ومكايده ومن افترى
على الخير من ربه لم يخلص من تبعتها حتى يجازى بها فكيف يخلص من
اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سببا للشرور وهو معدن الخير
وقال الخير والشر واصلان لاهلهما لا محالة فطوبى والويل لمن جرى
وصولهما الى من وصلا اليه على يديه وقال الافادة الدايم الذي لا تطيقه
نفس انسان احدهما محبة المرء نفسه بالمراداة وتهذيبه اياها
في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر مودته لاخيه في دين الحق فان
ذلك مصاحب اياه في الدنيا بحبره وفي الاخرة بروحه وقال الغضب

سلطان

سلطان الغضب والحرص سلطان الفاقة وهما منبت كل سيئة ومفسدا
كل جسد ومهلكا كل روح وقال كل شي يطاق تغييره الا الطباع وكل
شي يقدر على اصلاحه غير الخلق السوء وكل شي يستطاع دفعه الا
القضاء وقال الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان
هذين خلاء النفس وهذين خلاء البدن وقال الاحمد الاشياء عند اهل
السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة
وقال ادحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحض حجته وقال
من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذى فدينه دين الله
عز وجل وخصمه رشاده فيبلغ الجنة ومن كان دينه الاهلاك والمغالطة
والاذى فدينه دين الشيطان وهو مدحوض حجته شاهد على نفسه
وقال الملوك يحتملون الاشياء كلها الا ثلث القدح في الملك وافشاء
السر والتعرض للحرمة وقال لا يكن ايها الانسان كالصبي اذا جاع
صغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل اذا ملك بغى وقال
لا يشترن على عدو ولا صديق الا بالنصيحة اما الصديق فيقضي بذلك
من واجبه اما العدو فاذا عرف نصيحتك اياه هابك وخشيك وان
صح عقله استحيى منك وراجعك وقال يدل على عزيزة الجود السماحة
عند العسرة وعلى عزيزة الورع الصدق عند الشره وعلى الحلم العفو عند
الغضب وقال من سره مودة الناس له ودموتهم اياه وحسن القول
منهم فيه حقيق بان يكون على مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يجوز

الجزع والحمية ولا ان يخلص نفسه من المعايب الا ان يكون له ثلاثة اشيا
وزير دولي وصديق فوزيره عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال
كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر ذلك
الباع صلحت له اموره كلها واذا افسد اضاع الجميع وقدر ذلك نفسه و
قال لا يبرح بجمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال العلم من لم يكمل عقله
وقال من افضل اعمال العلما ثلثة اشيا ان يردوا العدو صديقا و
الجاهل عالما وان يجبروا افعال الصالح من غيره وخيرا لكل واحد منهم
خير كل احد خير النفس وقال ليس بحكيم من لم يعاد الجهل ولا ينور ما لم
يلحق الظلمة ولا يطيب ما لم يدفع للنتن ولا يصدق ما لم يرفض الكذب
ولا يصالح ما لم يخالف الصالح وهذا اصحاب الاشخاص والهياكل
هولاء من فرق الصابية وقد ادرجنا مقالتهم في المناظرات جملة
ونذكرها هنا تفصيلا اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا ان لابد
للانسان من متوسط ولابد للمتوسط من ان يرى فيتوجه اليه ويتقرب
اليه ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرفوا
اولا بيوتها ومنازلها وثانيا مطالعها ومغاربها وثالثا اتصالاتها
على الاشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبايعها ورابعا تقسيم الايام
والليالي والساعات عليها وخامسا تقدير الصور والاشخاص و
الاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتيم وتعلموا العزايم والدعوات
وعينوا ليوم زحل مثلا يوم السبت وراعوا فيه ساعته الاولى وتختموا بخاتم

المعمول

المعمول على صورته وصنعته ولبسوا اللباس به وتبخروا ببخوره الخاص ودعوا
بدعواته الخاص وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي تستند الى زحل من
افعاله واثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر مرامهم
وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات
التي ذكرناها اليه وكذلك ساير الحاجات الى الكواكب وكانوا يسمونها اربابا
والهة والله تعالى هو رب الارباب واله الالهة ومنهم من جعل الشمس اله
الالهة ورب الارباب وكانوا يتقربون الى الهياكل تقربا الى الروحانيات
ويتقربون الى الروحانيات ونسبتها الى الروحانيات نسبة الجسد الى
الروح فهم الاحيا الناطقون بحيوة الروحانيات وهي تتصرف في ابدانها
ولاشك ان من يتقرب الى روحه ثم استخرجوا من عجايب الحيل المرتبة
على عمل الكواكب ما كان يتعجب منه العجب وهذه الطلسمات المذكورة في
الكتب والسحر والكهانة والتنجيم والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم
واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذا كان لابد من متوسط يتوسل به ويستشفع
بتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسايل لكنا اذا لم نرها
بالابصار ولم نخاطبها بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن
الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لان لها طلوعا وافولا
وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها
فلا بد من صور واشخاص موجودة قايمة منصوبة نصب اعيننا نعكف
عليها ونتوسل بها الى الهياكل فنتقرب بها الى الروحانيات فنتقرب

بالروحانيات الى الباري تعالى فتعبد ليقربونا الى الله زلفى فاتخذوا
اصناما اشخاصا على مثال الهياكل اعني الجوهر الخاص به الحديد وغيره
وصوروها بصورته على الهيئة التي تصدر افعاله عنه وراعوا في ذلك
الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية
من اتصال محمود يؤثر في انجاح المطالب التي تستدعى منه فتقربوا اليه
في يومه وساعته وتبخروا بالبخور الخاص به وتختموا بالخاتم ولبسوا اللباس
وتضرعوا بدعائه وعزموا بعزائمه وسالوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي
حوائجهم بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذي اخبر التنزيل
عنهم انهم عبدة الكواكب والاوثان فاصحاب الهياكل عبدة الكواكب
اذ قالوا بالهيتها كما شرحنا واصحاب الاشخاص هم عبدة الاوثان اذ
سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله
وقد ناظر الخليل عليه السلام هؤلاء الفريقين فابتدأ بكسر اصحاب الاشخاص
وذلك قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم فتلك الحجة ان كسرهم قولا بقوله اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون ولما كان ابوه آزر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص
والاصنام ورعاية الاضافات النجومية فيها حق الرعاية ولهذا كانوا
يشترون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجج معه واقوى الالزامات
عليه اذ قال عليه السلام لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في
ضلال مبين وقال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الى

جهدت

حکیم ادریس

جهدت كل الجهد واستعملت كل العلم حتى عملت اصناما في مقابلة الاجرام
السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية ان تحدث فيها سمعا وبصرا
وان تغني عنك ولا تضر وتنفع وانك بفطرتك وخلقتك اشرف درجة
منها لانك خلقت سميعا بصيرا نفاعا ضارا والآثار السماوية فيك
اظهر منها في هذه المتخذة تكلفا والمعمول تصنعا فيا لها من حيرة اذ صار
المصنوع بيديك معبودا لك والصانع اشرف من المصنوع يا ابت
لا تعبد الشيطان يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ثم دعاه
الى الحنيفية يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا
سويا قال اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم فلم يقبل الحجة القولية
فعدل عليه السلام الى الكسر بالفعل فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم فقالوا
من فعل هذا بآلهتنا يا ابراهيم قال فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا
ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على
رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فالزمهم بالفعل حيث احال الفعل
على كبيرهم كما الزمهم بالقول حيث احال الفعل منهم وكل ذلك على طريق
الالزام عليهم والا فما كان الخليل كاذبا قط ثم عدل الى كسر
مذهب اصحاب الهياكل وكما اراه الله تعالى الحجة على قومه قال و
كذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على الروحانيات وهياكلها
وترجيحا لمذهب الحنفا على مذهب الصابئة وتقريرا ان الكمال في

الرجال فاخذ في ابطال مذهب اصحاب الهياكل فلما جن عليه الليل
راى كوكبا قال هذا ربي على وزان الزامه على اصحاب الاصنام بل فعله
كبيرهم هذا والا فما كان الخليل كاذبا في هذا القول ولا مشركا في
تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال والتغير والانتقال
بانه لا يصلح ان يكون ربا الها فان الاله القديم لا يتغير واذا تغير
فيحتاج الى مغير وهذا لو اعتقدتموه ربا قديما والها ازليا ولو اعتقدتموه
واسطة وقبلة وشفيعا ووسيلة فان الافول والزوال ايضا يخرج
عن الكمال ومن هذا اما استدل عليهم بالافول وان كان الطلوع اقرب
الى الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا الى عمل الاشخاص لما
عراهم من التحير بالافول فاتاهم الخليل عليه السلام من حيث تحيرهم فاستدل
عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك ابلغ في الاحتجاج ثم لما راى القمر
بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم
الضالين فيا عجبا لا يعرف ربا كيف يقول لئن لم يهدنا ورؤية الهداية
من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى الغاية
والنهاية كيف يكون في مدارج البداية دع هذا كله خلف قاف وارجع
الى ما هو شان كاف فان الموافقة في العبارة على طريق الالزام
على الخصم من ابلغ الحجج واوضح المناهج ومن هذا قال لما راى
الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر لاعتقاد القوم من الشمس ملك
الفلك وهو رب الارباب الذين يقتبسون منه الانوار ويقبلون

فرقة الحرنانية

منه الانوار فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين فقرر مذهب
الحنفاء وابطل مذاهب الصابئة وبين ان الفطرة هي الحنيفية
وان الطهارة فيها وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد
مقصورة عليها وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام
شرائع ومناهج وان الانبياء والرسل مبعوثة بتقريرها وتقديرها
وان الفاتحة والخاتمة والمبدا والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها
وذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك اللائح
قال الله تعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فاقم وجهك للدين
حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين
القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة
ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب
بما لديهم فرحون ومنها الحرنانية وهم جماعة من الصابئة قالوا الصانع
المعبود واحد وكثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل واما
الكثير فلانه يتكثر بالاشخاص في راي العين وهي المدبرات السبع
والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة فانه يظهر بها و
يتشخص باشخاصها ولا يبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابدع الفلك
وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم
وهم الآباء والعناصر امهات والمركبات مواليد والآباء احياء

ناطوس يودون الآثار الى العناصر فى ارحامها فيقبلها العناصر
فيحصل من ذلك المواليد ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها
دون كدرها ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص بعض الآلهة به فى
العالم ثم ان الطبيعة الكلى تحدث فى كل اقليم من الاقاليم المسكونة
على راس كل ست وثلثين الف سنة واربعمائة وخمس وعشرين سنة زوجين
من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكر وانثى من الانسان وغيره
فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الانواع
نسلها وتوالدها فيبتدى دور آخر ويحدث قرن آخر من الانسان
والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه القيامة الموعودة
على لسان الانبياء عليهم السلام والا فلا دار سوى هذه الدار وما
يهلكنا الا الدهر ولا يتصور احياء الموتى وبعث من فى القبور ايعدكم
انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون
وهم الذين اخبر القرآن عنهم بهذه المقالة وانما ثبت اصل التناسخ
والحلول من هؤلاء القوم فان التناسخ هو ان تتكرر الاكوار والادوار
الى ما لا نهاية لها ويحدث فى كل دور مثل ما حدث فى الاول
والثواب والعقاب فى هذه الدار لا فى دار اخرى لا عمل فيها والاعمال
التى نحن فيها انما هى اجزية على اعمال سلفت منا فى الادوار الماضية
والراحة والسرور والفرح والدعة التى نجدها هى مرتبة على اعمال البر
التى سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التى نجدها

مرتبة

فرقة الحرنانية

مرتبة على اعمال الفجور التى سبقت منا وكذا كان فى الاول وكذا يكون
فى الآخر والانصرام من كل وجه غير متصور من الحكيم واما الحلول فهو
التشخص الذى ذكرناه وربما يكون ذلك بحلول ذاته وربما يكون بحلول
جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص وربما قالوا انما تتشخص بالهياكل
السماوية بالكل وهو واحد وانما يظهر فعله فى واحد واحد بقدر آثاره
فيه وتشخصه به وكان الاب كل السبعة اعضاءه وكان اعضاءنا السبعة
هياكله السبعة فيها يظهر فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع
باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويجيء ويذهب بارجلنا ويفعل
بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى اجل من ان يخلق الشرور والقبائح
والاقذار والخنافس والحيات والعقارب بل انما كلها وقعت ضرورة
اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة
وكدورة فما كان من سعد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب
الى البارى سبحانه وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة
فلا ينسب اليه بل اما اتفاقيات وضروريات واما مستندة الى
اصل الشرور والاتصال المذموم والحرنانية ينتسبون مقالتهم
الى عاذيمون وهرمس واغيانا واراني اربعة من الانبياء ومنهم من
ينتسب الى سولون جد افلاطون لامه ويزعم انه اذ كان نبيا
وزعموا ان اراني حرم عليهم البصل والكرث والباقلى والقثاء
كلهم يصلون ثلاث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومس الميت

وحرموا اكل الخنزير والحمر والكلب ومن الطير كل ما له مخلب والحمام
ونهوا عن السكر في الشراب وعن الاضافات وامروا بتزويج بولي
وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا يجمعون بين امرأتين
واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسماء الجواهر العقلية والكواكب
والاشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى ودونها هيكل
العقل وهيكل السياسة وهيكل الصورة وهيكل النفس مدورات
الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل المريخ
مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوفه
مربع وهيكل العطارد مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في
جوفه مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن ومن ذلك الفلاسفة الفلسفة
باليونانية محبة الحكمة والحكمة قولية وفعلية واما الحكمة القولية
وهي العقلية الفيضية يعقل العاقل بالحد وما يجري مجراه مثل الرسم
وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء فيعبر عنه بها واما الحكمة
فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الازلي ما كان هو الغاية
والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا فيكون الغاية والكمال
هو الحاصل والاول محمول وذلك محال فالحكمة في فعله وقعت تبعا
لكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي فعل غيره من
المتوسطات وقعت مقصودا للكمال المطلوب وكذلك في الافق من
ثم ان الفلاسفة في الحكمة القولية اختلافا لا يحصى كثرة والمتاخرون

منهم

ورد الفلاسفه

ورد فلاسفه

منهم خالفوا الاوائل في اكثر المسائل وكانت مسائل الاولين محصورة
في الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام في الباري تعالى والعالم
ثم زادوا فيه الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الى ثلاثة اقسام علم
ما وعلم كيف فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الاشياء هو العلم
الالهي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء وهو العلم الرياضي
سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة فاخترع
معظمهم ارسطاطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعليمات وانما هو جرده
عن كلام القدماء والا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط فربما
عده الى العلوم لا من جملة العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو
الوجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود
والموضوع في العلم الطبيعي هو الجسم ومسائله البحث عن احوال الجسم من
حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة
الكمية من حيث هي ابعاد انها مجردة عن المادة ومسائله البحث عن
احوال الابعاد والكمية من حيث هي ابعاد الكمية والموضوع في العلم المنطقي
هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث يتادى بها الى غيرها من العلوم
ومسائله البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قالت
الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما يكدح الانسان
لنيلها والوصول اليها وهي لا تنال الا بالحكمة فالحكمة تطلب اما ليعمل
بها واما ليعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين علمي وعملي ثم منهم من قدم

العملي على العلمي ومنهم من اخره كما سياتي فالقسم الاول هو عمل الخير
والقسم العلمي هو علم الحق قالوا والقسمان انما يوصل اليهما بالعقل
الكامل والراي الراجح غير ان الاستعانة في القسم العملي بغيره اكثر
والانبياء عليهم السلام ايدوا بامداد روحانية لتقرير القسم العملي وبطرف
ما من القسم العلمي والحكماء تعرضوا لامداد عقلية لتقرير القسم العلمي وبطرف
ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله
الحق تعالى بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلى له نظام الكون فيقدر
على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم مصالح العباد و
ذلك لا يتاتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل فكلما وردت
به اصحاب الشرائع والملل مقدم على ما ذكرنا عند الفلاسفة الا من اخذ
علمه من مشكوة النبوة فانه ربما يبلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد
في كمال درجتهم فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة ولا يقولون
بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان حكمهم
فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا بالنبوات ومنهم حكماء الروم
وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى المتاخرين
منهم وهم المشاؤون واصحاب الرواق واصحاب الرواق ارسطاطاليس
والى فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فلم ينقل عن العجم
قبل الاسلام مقالة في الفلسفة فحكمهم كلها كانت مستفادة متلقاة
من النبوات اما من الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابية

كانوا

كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم
واليونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر ساير
الحكماء ان شاء الله تعالى فان الاصل في الفلسفة والمبدا في الحكمة الروم
وغيرهم كالعيال عليهم منها الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من
الملطية وساميا واثينية نبي بلادهم واما اساميهم فهم ثالس الملطي
وانكسمانيس وانباذقلس وفيثاغورث وسقراط وافلاطن وتبعهم
جماعة من الحكماء مثل فلوطرخس وبقراط وذيمقراطيس والشعراء
والنساك وانما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى
واحاطته علما بالكائنات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادي
الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو ومتى هو وربما تكلموا في الباري تعالى
بنوع حركة وسكون وقد نقل المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم
وذكر مقالاتهم في رسائل الا انها نادرة وربما عثرت على الفاظ الكارهم
اسنادا اليها ان سبقها من اشبعها رضا ونعقبها نقلا والتعيين
زمام الاختيار لك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوايل والاواخر
راي ثالس ومن ذلك راي ثالس وهو اول من تفلسف بالملطية قال ان للعالم
مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته الا من نحو افاعيله وانه هو
مكونه الاشياء فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو اثاره ثم قال
ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع كان ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع
ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا

كان هو فقط وليس يقال جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث
حتى يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين
والابداع هو تأييس ما ليس بأيس فاذا كان هو مؤيس الأيسيات
فالتأييس لا من شيء متقادم فمؤيس الاشياء لا يحتاج الى ان
يكون عنده صورة الأيس بالأيسية والا فقد لزم ان كانت الصورة
عنده ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو و
صور، وقد منعنا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت
الصورة عنده لكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة
فان كانت مطابقة فلتتعدد الصورة بعدد الموجودات ولكن
كلياتها مطابقة للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات ولتتغير
بتغيرها كما تكثرت بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة
الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذا صورة عنها
انما هو شيء آخر قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات و
المعلومات كلها فانبعث من كل صورة موجودة في العالم على مثال
الذي في العنصر الاول فمحل الصورة ومنبع الموجودات هو ذات العنصر
وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر
صورة ومثال عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا
العنصر فما يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور
المعلومات فهو في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته ان يوصف به

مبدعه

مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل
كل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو
علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء
تكون الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوته تكونت النار ومن
الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير
تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق
الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثى وهما يكونان سفلا
سفلا والنار ذكر والهواء انثى وهما يكونان علوا وكان يقول ان هذا
العنصر الذي هو اول وآخر اي هو المبدأ وهو الكمال وهو منتهى الجسمانية
والجرمية انه عنصر الروحانيات البسيط ثم هذا العنصر له صفوة وكدر
فما كان من صفوه فانه يكون جسما وما كان من كدره فانه يكون
جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر والجسم لطيف باطن والجرم كثيف
ظاهر وفي النشأة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم
اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف داثرا وكان يقول ان فوق السماء
ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره
والمنطق والنفس اللطيفة تحته ودونه وهو الدهر المحض من خواطره
لا من نحو اوله والرتبة في العقول والانفس الذي سماه الديمومة
والسرمد والبقاء في حد النشأة الثانية وظهر لديه الان رأيت
انه انما اراد بقوله الماء هو المبدع الاول اي هو مبدع الحركات الجسمانية

لا المبدأ الاول في الموجودات العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول هو
قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم الجسماني له مثالا
توازنه في قبول الصور كلها ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء فجعله
المبدأ الاول في المركبات وانشأ منه الاجسام والاجرام السماوية و
الارضية وفي التوراة في السفر الاول ان مبدأ الخلق جوهر خلقه الله تعالى
ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار
مثل الدخان فخلق منه السماوات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر
فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه
من هذه المشكاة النبوة والذي اثبته من العنصر الذي هو منبع الصور
شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام
المعلومات وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني
شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء ومن الحكماء
انكساغورس هو ايضا من اهل الملطية راى في الوحدانية مثل ما راى
ثاليس وخالفه في المبدأ الاول قال ان مبدأ هو متشابه الاجزاء
وهي اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون
كله العلوي والسفلي لان المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات
مسبوقة ايضا بالمتشابهات اليست المركبات كلها انما امتزجت
وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان و
النبات وكل ما يتغذى فانما يتغذى من اجزاء متشابهة او غير متشابهة

ترجمة انكساغورس

او غير متشابهة فيجتمع في المعدة فيصير متشابهة ثم تجري في العروق و
الشريانات فيستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم و
حكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول انه العقل الفعال
غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق تعالى ساكن غير متحرك وتشرح
القول في السكون والحركة مرتبا وتبين اصطلاحهم في ذلك وحكى
فرفوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل
لا نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر ام خارج من ذلك
قال يخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف
وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة
في الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا
وشكلا وتكاثفا وتخلخلا كما تظهر السنبلة الواحدة من الحبة الواحدة
والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة
من النطفة المهينة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل
عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن لشيء
اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء ساكنة
ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضعها مواضعها من عال ومن
سافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة
ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على
الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الاول

من الموجودات ويحكى عنه ان المرتب هو الطبيعة وربما يقول المرتب هو
الطبيعة وربما يقول المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدا الاول
عنده ذلك الجسم فيقتضي مذهبه ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا
كانت النشاة الاولى هي الظهور فيقتضي ان يكون النشاة الثانية
هو الكمون وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حدثت
فيها الصور الا انه اثبت جسما غير متناه بالفعل وهو مثبت بهة الاجزاء
واصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد ردت عليه الحكماء المتاخرون
في اثباته جسما مطلقا لم تعين له صورة سماوية او عنصرية في نفسه
النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور في بيانه سبب الترتيب وتعيينه
المراتب واني عجبت راي ثالس لانهما من اهل ملطية متفقان في
اثبات العنصر الاول والصور فيه متفقا والجسم الاول والموجودات فيه
كانه وحكى ارسطاطيس عنه ان الجسم الذي يكون منه الاشياء غير
قابل للكثرة قال وروي الى ان الكثرة جاءت من قبل الباري تعالى
والله اعلم انكسيمانس وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكورة
بالخير عندهم قال ان الباري تعالى ازلي لا اول له والاخير هو مبدع
الاشياء ومبدا المدرك من خلقه انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه وكل
هوية فمبدعة منه وهو الواحد وليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد
يتكثر وهو لا يتكثر وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت
صورته في علمه الاول فالصورة عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الراي

الا احد

رأي انكسيمانس

انكسيمانس

الا احد قولين اما ان نقول انه ابدع ما في علمه واما ان نقول انه ابدع
الاشياء لا يعلمها وهذا القول المستشنع فلنا فالصور ازلية باز لية
وليس تتكثر فانه يتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بوحدانيته
صورة العنصر ثم صور العقل انبعث عنها بمدعه الباري تعالى فرتب
العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيه من طبقات الانوار و
اصناف الاثار وصارت ذلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة
كما تحدث الصور في المراة الصقيلة بلا زمان ولا ترتب بعض على
بعض غير ان الهيولى لا تحمل القبول دفعة واحدة الا بترتيب وزمان
ثبت وزمان تلك الصور فيها على الترتيب لم يزل العقل في
م على قدر طبقات العوالم حتى قلت انوار الصور في الهيولى
وقلت الهيولى وصارت منها هذه الصور الذليلة الكثيفة التي لم
تقبل نفسا روحانية ولا نفسا روحانية ولا نفسا حيوانية ولا نباتية
وكل ما هو على قبول الجزو الحسن فهو بعيد في اثار ذلك الانوار وكان
يقول ان هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والدم من اجل انه سفل
ذلك العالم وثقلها ونسبتها الى نسبة اللب الى القشر والسفر
برى قال وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم
والا لما ثبت طرفة عين ويبقى ثباته الى ان يصفي العقل جزوه الممتزج
به ويصفي النفس جزوها المختلط فيه فاذا صفى الجزو وان عنه دثرت
اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل فيها دثت

الانفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ولا روح
ولا راحة ولا سكون ولا سكرة ونقل عنه ايضا ان اول الاوايل
من المبدعات هو الهيولى ومنه تكون جميع ما في العالم من الاجسام العلوية
والسفلية قال ما يكون من صفو الهوا المحض لطيف روحاني لا يبرز
ولا يعرض عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث فما فوق الهوا من العالم
فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما دون الهوا من العالم فهو
من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير الادساخ والادناس فيثبت
بمن يسكن اليه من ان يرتفع علوا ويتخلص عنه من لم يسكن اليه
فيصعد الى عالم كثير اللطافة دائم السرور وانه جعل الهوا اول الاوايل
الموجودات في العالم الجسماني كما جعل العنصر اول الاوايل الموجودات
في العالم الروحاني وهو على مثال مذهب ثاليس لانه اثبت العنصر والما
في مقابلته وهو قد اثبت العنصر والهوا في مقابلته وقد نزل العنصر
منزلة القلم الاول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب
الموجودات على ذلك الترتيب وهو ايضا من مشكاة النبوات المتقدمين
وعبارات النوس التبس **راي انباذقليس** وهو من الكبار عند
الجماعة دقيق النظر في العلوم رقيق الحال في الاعمال وكان في
زمن داود النبي عليه السلام تمضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمان
الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الى يونان وافاد فقال ان
الباري تعالى لم يزل هويته فقط وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة

الموجودات

راي انباذقليس

والعزة والجود والقدرة والعدل والخير والحق الا ان ثمة قوى
مسماة بهذه الاسما بل هي هو وهو هذه كلها فقط وقال لا انه ابدع من
شي ولا ان شيا كان معه فابدع الشي البسيط الذي هو اول البسيط
المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشيا المبسوطة من ذلك المبدع
البسيط الواحد الاول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشي
واللاشي العقلي والفكري والوهمي ابدع المتضادات والمتقابلات
المعقولة والخيالية والحسية وقال ان الباري تعالى ابدع الصور لا بنوع
ارادة مستانفة بل بنوع انه هذه فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبدع
انما ابدع الصور لا بنوع ارادة مستانفة بل بنوع انه علة لها فالعلة ولا
معلول والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال انه
معلول مع العلة فالمعلول ليس هو غير العلة وان يكون المعلول ليس
اولى بكونه معلولا من العلة ولا العلة بكونها علة اولى من المعلول فالمعلول
اذا تحت العلة ابدا والعلة علة العلل كلها اي علة كل معلول تحتها
فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة من الجهات البتة والا فقد بطل اسم
العلة والمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسط العقل والثالث
بتوسط النفس وهذه بسايط ومتوسطات وما بعدها مركبات وذكر ان المنطق
لا يعبر عنه العقل اكثر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق مركب
والمنطق والعقل يتجزى ويجمع المتحدات فليس للمنطق اذا ان يصف الباري
تعالى الا صفة واحدة وذلك انه هو ولا شي من هذه العوالم البسيط

ولا مركب فاذا قال هو ولا شيء فقد كان الشيء واللاشيء مبدعين
ثم قال انه نفس العنصر الاول بسيط من نحو ذلك العقل الذي دونه وهو
بسيط مطلق اي واحد محض من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو
مركب تركيبا عقليا او حسيا فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة
وعنهما انبعثت الجواهر البسيطة الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية
فصارت المحبة والغلبة صنفين او صورتين للعنصر مبداين لجميع
الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الى لصفة والجسمانيات
كلها على الغلبة والمركبات منها على طبيعتي الغلبة والمحبة والازدواج
والتضاد وبمقدار ما في المركبات تعرف مقادير الروحانيات
في الجسمانيات قال ولهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها ببعض
نوعا بنوع وصنفا بصنف واختلف المتضادات فينا بعضها عن
بعض نوعا عن نوع وصنفا عن صنف فما كان فيهما من الائتلاف
والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيهما من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات
وقد يجتمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اضاف
المحبة الى المشتري والزهرة والغلبة الى زحل المريخ فكانما تشخصها
بالسعدين والنحسين والكلام اسناد منه سابقا ثم قال النفس النامية
قشر للنفس البهيمية الحيوانية والنفس الحيوانية قشر للنفس الناطقة
والناطقة قشر العقلية وكل ما هو اسفل فهو قشر لما هو اعلى والاعلى
لب وربما يعبر عن اللب والقشر بالجسد والروح فجعل النفس النامية

انباذقليس

جسد النفس الحيوانية وهذه روحا لها وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل و
قال لما صور العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانيات
وصور العقل في النفس ما استفادت من العنصر صورة النفس الكل في
الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة
الكلية استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها
ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها ابصر
الارواح واللبوب في الاجساد والقشور سالح عليها من الصور الحسنة
البشرية البهية وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة
الروحانية حتى يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب
فتصعد باللبوب الى عالمها فكانت النفوس الجزوية اجزاء النفس
الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت والطبيعة معلولة للنفس
وفرق بين الجزء وبين المعلول والجزء غير والمعلول غير ثم قال وخاصة
النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت الى العقل وحسنه وبهائه احبته
محبة وعشق عاشق لمعشوق فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة
الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بها
النفس فتحبها وتعشقها بل انبعثت منها قوى متضادة اما في بسائطها
فمتضادات الاركان واما في مركباتها فمتضادات القوى المزاجية
والطبيعية والحيوانية والنباتية فتمردت عليها ببعدها عن كليتها
وطاوعتها الاجزاء النفسانية مغترة بعالمها الغرار الغدار فركبت

الى لذات حسية من مطعوم ومشرب هنى وملبس طرى ومنظر بهى و
منكح شهى ونسب ما قد طبعت عليه من ذلك الحسن والبهاء والكمال والارتفاع
النفسانى العقلى فلما رات النفس الكلية تمردها وافتراقها سلطت اليها
جزوا من اجزائها هو ازكى والطف واشرف من هاتين النفسين
البهيمية والنباتية وهى النفوس المغيرة بها فكرت النفس عن تمردها
ولحقت الى النفوس المغيرة عالمها وتذكرها مانسيت وبطرها نشت
فيه وزكيها ما نسجت به وذلك الجزء الشريفة هو النبى المبعوث فى
كل دور من الادوار فجرى على سنن العقل والعنصر الاول من رعاية
المحبة والغلبة فيما تلطف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة
ويشد على بعضها بالقهر والغلبة وتارة يدعو باللسان من جهة المحبة
لطفا وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفا فيخلص النفوس
الجزوية الشريفة التى اغترت بتمويهات النفسين المراجين عن
التمويه الباطل والتسويل الزايل ويجاكم النفسين الساقلين كسوة
النفوس الشريفة منقلب الصفة الشهوية الى المحبة محبة الخير والحق
والصدق وينقلب الصفة الغضبية الى الغلبة فيغلب الشر والباطل
والكذب فتقصد النفس الجزوية اللطيفة الشريفة الى العالم الروحانى
بهما جميعا فيكون ان حب الله فى ذلك العالم كما كان حب الله فى
هذا العالم وقد قيل انما نلت الدولة والحب لا عداوة له اشكاله
فيغلب بمحبته لا اضداده ومما نقل عن اسد فانه ليس در الاشى

ابسط منها وان الاشياء كانت بعضها فى بعض وان بطل الكون والفساد
والاستحالة والنمو وقال الهواء لا يستحيل نارا ولا الماء هواء ولكن
ذلك كانت تتخلخل وتكمن وظهور وتركيب وتحلل وانما التركب
فى المركبات بالحب يكون والتخلخل والمتخلخلات بالغلبة ومما نقل عنه
انه تكلم فى البارى تعالى بنوع حركة وسكون فقال انه تحرك بنوع سكون
لان العنصر والعقل تحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع
اكبر لانه علة كل متحرك وساكن وتابعه على هذا الراى فيثاغورس ومن بعده
من الحكماء الى افلاطون واما زينون الاكبر وذيمقراطيس واساخو نور
فصاروا الى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس انه
قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال الا ان
تقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون فوق هذا
السكون وهولاء ما عنوا بالحركة والسكون النقلة من مكان الى اللبث
فى مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة ولا بالسكون ثبات الجوهر والدوام
على حالة واحدة فان الازلية والقدم تنافى هذه المعانى كلها ومن تحرر
ذلك الاحتراز عن الكبر فكيف يجارى هذه المجازفة فى التغير فاما
الحركة والسكون فى العقل والنفس فانما عنوا به الفعل والانفعال
وذلك ان العقل لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واحد
مستغنى عن حركة يصير بها فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة
الى الكمال قالوا هى متحركة طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن

بنوع حركة اي هو ذاته كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل
والفعل نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اي ما هو كامل
ومكمل غيره فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون
الى البارى تعالى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب
الملل حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستو على مكان وذلك
اشارة الى السكون وصار بعض الى انه يجىء ويذهب وينزل ويصعد
وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحمل على معنى صحيح لائق بجناب القدس
حقيق بجلال الحق ومما نقل انه فلسفى في امر المعاد وقال ان هذا العالم
على الوجه الذي عهدناه من النفوس التي تشبثت بالطبائع والارواح
التي تعلقت بالشبك حتى تستغيث في الآخر الامر الى النفس الكلية
التي هي كلها فتستفزع النفس الى العقل وتتفزع العقل الى البارى تعالى
فيسيح البارى تعالى على العقل ويسيح العقل على النفس ويسيح النفس على
هذا العالم الكل نورها فيستضئ النفس الجزوية ويشرق الارض والعالم
بنورها حتى يعاين الجزويات كليها ثم تتخلص من الشبكة فتتصل
بكليتها وتستقر في عالمها مسرورة محبورة وهم لم يحتمل ايدر لنورا
نما رمن نورمن ذلك راى فيثاغورس بن منارخس من اهل ساميا
كان في زمن سليمان النبي عليه السلام قد اخذ الحكمة من معدن النبوة
وهو الحكيم الفاضل ذو الراي المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد
العوالم بحسه وحدسه وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك

ووصل

ووصل الى مقام الملك وقال ما سمعت شيئا قط الذ من حركاتها ولا رايت
شيئا ابهى من صورها وهيأتها وقوله في الالهيات ان البارى
تعالى واحد لا كالاحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل
ولا من جهة النفس ولا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه
فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من ذاته وانما يدرك باثاره
وصنائعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الاثار التي تظهر فيه
حقيقته وبصفته بذلك القدر الذي يخصه من صنعه فالموجودات
في العالم الروحاني قد خصت باثار روحانية فنسبته بصفات
تلك الاثار والموجودات في العالم الجسماني قد خصت باثار
جسمانية فنسبته من حيث تلك الاثار ولا شك ان هداية الحيوان
مقدرة على الاثار التي جبل الحيوان عليها لهداية الانسان مقدرة
على الاثار التي فطر الانسان عليها فكل يصفه من نحو ذاته ويقدسه
عن خصايص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مستفادة
من الغير هي وحدة البارى تعالى وحدة الاحاطة بكل الشىء وحدة الحكم
على كل الشىء وحدة تصدر عنها الاحاد وهذه في الموجودات والكثرة
فيها والى وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما يقول
الوحدة على الاطلاق تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع
الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة
التي هي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي هي بعد الدهر وحدة

النفس والوحدة التي هي مع الزمان ووحدة العناصر والمركبات وربما
يقسم الوحدة قسمة اخرى فنقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات
والى وحدة بالعرض فالوحدة بالذات ليست الا المبدع الاول الذي
منه تصدر الوحدانيات في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم
الى ما هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد والى ما هو مبدأ العدد وهو
داخل فيه والاول كالواحدية للعقل الفعال لانه لا يدخل في العدد والمعدود
والثاني ينقسم الى ما هو يدخل فيه كالجزء له فان الاثنين انما هو مركب
من واحدين وكذلك كل عدد فمركب من احاد ولا محالة وحيثما ارتقى
العدد الى اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الى ما قل والى ما يدخل فيه كاللازم
لا كالجزء فيه وذلك لان كل عدد ومعدود ولن يخلو قط عن وحدة
تلازمه فان الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحدة وكذلك
المعدودات من المركبات والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع
او في الشخص كالجوهر في انه جوهر على الاطلاق والانسان في انه انسان
والشخص المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم ينفك الوحدة
عن الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى
زينت الموجودات كلها وان كانت ذواتها متكثرة وانما شرف
كل موجود بغلبة الوحدة فيه فكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف و
اكمل ثم ان فيثاغورس رأى في العدد والمعدود وقد خالف فيها
جميع الحكماء قبله برأيه وخالفه فيه من بعده وهو انه جرد العدد عن

المعدود

فيثاغورس

المعدود وتجريد الصورة عن المادة وتصوره موجودا محققا وموجودا
الصورة وتحقيقها فقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع
ابدعه الباري تعالى فاول العدد هو الواحد ولما اختلف رأيه في انه
هل يدخل في العدد كما سبق ومثله الاكثر الى انه لا يدخل في المعدود
فيبتدئ العدد من اثنين ويقول هو منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط
الاول اثنان والزوج البسيط اربعة وهو المنقسم بمتساويين ولم
يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم الى واحدين كان الواحد داخلا في
العدد ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه
فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلثة قال وتتم القسمة بذلك
وما وراءه فهو قسمة القسمة فالاربعة هي نهاية العدد وهي الكمال
من هذا كان يقسم بالرباعية ولا حق الرباعية التي هي تدبر النفس
التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج والفرد
ويسمي الخمسة عددا دائرا فانها اذا ضربتها في نفسها ابدا اعادة
الخمسة في الاول ويسمي الستة عددا تاما فان اجزاءها مثلها وفي
جملتها والسبعة عددا كاملا فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية
اولى والعشرة مجموع العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اولى
فللعدد اربع نهايات اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد
فنقول احد عشر وبعد التركيبات فيما وراء الاربعة الى ثمانية والى تسعة
على مذهب من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة

على الاول ثم مركبة من فردين او عدد وزوج وعلى الثاني ثم مركب من ثلاثة
ازواج والسبعة على الاول ثم مركب من فرد وزوج وعلى الثاني من
ثلاثة ازواج وفرد والثمانية على الاول فرد مركب ثم مركب من زوجين
وعلى الثاني ثم مركبة من اربعة ازواج والتسعة على الاول ثم مركبة من ثلاثة
افراد وعلى الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة ثم مركب على الاول
مركب على الا من عدد وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني فحاصل
من الواحد الى الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد والاخر فيها
هذا القياس وقال وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركب العدد
على المعدود والمقدار على المقدور فقال المعدود الذي فيه اثنينية
وهو اصل المعدودات ومبداها العقل باعتبار انه فيه اعتبارين
اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن الوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه
وانه واجب الوجود فمقداره الاثنان والمعدود الذي فيه ثلاثة
هو النفس اذ ورد على الاعتبارين اعتبار ثالث والمعدود الذي
فيه اربعة هو الطبيعة اذ ورد على الثلاثة رابع ثم النهاية يعني نهاية
الابداع وما بعده من المركبات فما من موجود مركب الا وفيه من
العناصر والنفس والعقل شيء الا من او اكثر حتى ينتهي الى السبع
فيقدر المعدودات على ذلك وينتهي الى العشرة وهي العقل والنفوس
التسعة بافلاكها التي هي ابدانها عقولها المفارقة وكل جوهر
وتسعة اعراض وبالجملة انما يعرف حال الموجودات من العدد والمقادير

الاول

الاول ويقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الاحاطة
بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعلمه لا يختلف
وربما يقول القايل للواحد هو العنصر الاول كما قال الكسيماس وسميه
الهيولى الاوسط وذلك هو المستفاد لا الواحد الذي هو كالاحاد
وهو واحد كل مصدر حصل منه كل كثرة ويستفيده منه الوحدة
التي تلازم الموجودات ولا تفارق البتة كما قررنا وذكر ان العنصر
الفرد بوحدته ثم افاضها على الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من
وحدته فقط على قدر استعداده ثم من هداية العقل فقط على قدر قبوله
ثم من قوة النفس فقط على قدر رتبته على ذلك اثار المبادي في المركبات
فان كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يبرى عن اعتدال ما و
كل اعتدال عن كمال او قوة كمال رباطبيعي الى ما هو مبدا الحركة
او من كمال نفساني هو مبدا الحس فاذا بلغ المزاج الى الانسانية
الى احد قبول هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته
والنفس نطقه وحكمته قال ولما كانت التاليفات الهندسية
مرتبة على تعاولات العددية عددناها ايضا من المبادي فصارت
طايفة من الفيثاغورس الى ان المبادي على التاليفات الهندسية
على مناسبات عددية ولهذا صارت المتحركات السماوية ذوات
حركات متناسبة طنينية وهي اشرف الحركات والطف التاليفات
ثم تعدوا من ذلك الى الانوار حتى صارت طايفة منهم الى ان الباري

من الحروف والحدود المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة
الواحد والباء في مقابلة الاثنين الى غير ذلك من المقابلات وليست
ادري قدرا على اي لسان ولغة فان الالسن مختلفة باختلاف
الامصار والمدن او على اي وجه التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة
فان بسايط الحروف تختلف فيها والمركبات كذلك ولا كذلك العدد
فانه لا يختلف اصلا وصارت جماعة منهم ايضا الى ان مبدا الجسم
هو الابعاد الثلاثة والجسم مركب عنها واوقع النقطة في مقابلة
الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم
في مقابلة الاربعة وراى هذه المقابلات في تركيب الاجسام وتضاعيف
الاعداد ومما نقل عن فيثاغورس الطبايع اربعة والنفوس التي فينا
اربعة العقل والعلم والراي والحواس ثم ركب فيه العدد وعلى المعدود
والروحاني على الجسماني قال ابو على ابن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول
ان يقال كون الشيء واحدا اشرف من كونه موجودا وان كان هو في ذاته
اقدم منهما فلهذا ان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد يقدر معنى الوحدة
الذي هو صار واحدا ولولاه لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف
الابسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون الواحد من
هذه الجهة والعلم دون ذلك في الرتبة لانه بالعقل ومن العقل فهو
الاثنان الذي يتفرد الى الواحد ويصدر عنه كذلك العلم يؤول الى
العقل ومعنى الظن والراي عدد السطح والحس عدد المصمت فان السطح

لكونه

لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة الظن الذي هو اعم من العلم مرتبة
وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين والظن والراي ينجذب الى الشيء
ونقيضه والحس اعم من الظن فهو المصمت الى الجسم له اربع جهات ومما
نقل عن فيثاغورس ان العالم انما الف من الاجزاء البسيطة الروحانية
ويذكر ان الاعداد الروحانية غير منقطعة بل اعداد متحدة وتجري
من نحو العقل ولا تجري من نحو الحواس وعدد عوالم كثيرة فمنه عالم
هو سرور محض في اصل الابداع وابتهاج وروح في وضع الفطرة
ودونه عالم هو دونه ومنطقها ليس مثل منطق العوالم العالية فان المنطق
قد يكون باللحون الروحانية البسيطة وقد يكون باللحون الروحانية
المركبة والاول قد يكون سرورها دايما غير منقطع ومن اللحون ما هو بعد
ناقص في التركيب لان المنطق بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور
بغاية الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتفاق وكل عالم فهو دون الاول
في الرتبة وتتفاضل العوالم بالحس والبهايم والمرتبة والاخر نقص العوالم
او نقلها ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ولم تتحد الصورة بالمادة كل الايجاد
وجاز على جزء منه الانفكاك عن الجزء الاخر الا ان فيه نورا قليلا من
النور الاول فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة
عين وذلك النور القليل حسب النفس والعقل الكامل لكان في هذا العالم وذكر ان
الانسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان
كبير ولذلك صار حظه من العقل والنفس اوفر فمن احسن تقويم نفسه وتهذيب

اخلاقه وتزكية احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفية ما يوجد من
صنع نفسه ولم يتم بصفاتها من التهذيب والتقويم خرج عن حد العدد
والمعدود ودخل تحت رباط القدر والمقدور وصار رهينا عاملا وربما
يتول ان للنفس الانسانية تاليفات عددية او لحنية ولهذا ناسبت
النفس مناسبات والالحان والتذت بسماعها وطاشت وتواجدت
باستماعها ورقصت ولقد كانت قبل اتصالها بالابدان قد ابدعت
من تلك التاليفات العددية الاولى ثم اتصلت بالابدان وان كانت
التهذيبات الخلقية على مناسب الفطرة وتجردت النفوس عن المناسبات
الى خارجه اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على هيئة اجمل الكمال
الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة من وجه وكانت
بالقوة وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت الى حد الكمال خارجة
من حد القوة الى حد الفعل قال والشرائع التي وردت بمثل الصلوة
والزكوة وسائر العبادات انما هي لاتباع هذه المناسبات في مقابلة
تلك التاليفات الروحانية وربما بالغ في تقرير التاليف حتى يكاد يقول
ليس في العالم سوى التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والعقول
والنفوس تاليفات وبحسب كل العمر تقرير ذلك ثم تقدير التاليف على
المولف والتقدير على المقدار يهدي اليه ويدل عليه وكان فرفوريوس
وبرسونانس من متابعين لفيثاغورس على رايه في المبدع والمبدع الا
انهما قالا الباري تعالى ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع

جميع

جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما لا يوصفان ولا يجوز عليهما
الاثور والفناء وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس
صارت في العالم الاعلى الى مسكنها الذي ثبت كلها ويجانسها وكان
الجسم الذي هو من النار في ذلك العالم مهذبا من كل ثقل الكدر فاما
الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك بعيد وينبغي للجسم السماوية
لان الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلمس فالجسم في هذا العالم
مستبطن في الجرم لانه اسد ردحا منه وهذا العالم لابث كله فكل
ما هو مركب والاجزاء النارية والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية
عليه اغلب وما هو مركب والاجزاء المائية والارضية عليه اغلب
كانت الجرمية عليه اغلب وهذا العالم عالم الجرم وذلك العالم عالم
الجسم فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لا جرماني
وانما لا يجوز عليه الفناء والتغير ولانه تكون دائمة لا قلها الطباع
والنفوس ونقل الغيث عن فيثاغورس قلت بابطال العالم قال لانه
يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا ابلغها سكنت حركته واكثر اللذات
العلوية هي التاليفات اللحنية وذلك كما يقال التسبيح والتقديس غذاء
الروحانيين وغذاء كل موجود هو ما خلق منه ذلك تحت الموجود
اما ابن اقليطس وانابيس فكانا من اتباع راي فيثاغورس و
قالا ان مبدا الموجودات هو النار فما تكاثف منها وتحجر فهو الارض
وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بالحرارة

النار صار هواء فالنار مبدؤها وبعدها الارض وبعدها الهواء والنار
هي المبدأ واليه المنتهى فمنها التكوين واليها التلف و واما ابيقورس
الذي نفش في ايام ذيمقراطيس كان يرى ان مبادي الموجودات
اجسام تدرك عقلا وهي كانت تتحرك من الخلاء وزعم ان الخلاء
لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها ثلاثة اشياء الشكل
والعظم والثقل وذيمقراطيس كان يرى ان لها شيئين الشكل و
العظم فقط وذكر ان تلك الاجسام لا تتجزى حتى انها لا تنحل اي لا
تنفعل ولا تنكسر وهي معقولة اي موهومة غير محسوسة فاصطكت
تلك الاجزاء في حركتها اضطرارا اتفاقيا فحصل من اصطكاكها صور
هذا العالم واشكاله وتحركت على انحاء من جهات الحركة وذلك الهيولى
يحكى عنهم انهم لما قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا الا صانعا اوجب الاصطكاك
واوجد هذه الصور وهؤلاء قد اثبتوا الصانع واثبتوا اسباب حركات
تلك الحركات واما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق فلم يثبتوا
لها صانعا اوجب الاصطكاك واوجد هذه فلزمهم حصول العالم
بالاتفاق والخبطة وكان فيثاغورس تلميذان رشيدان في همدان
يدعى احدهما ملنكس وديرف مرزوش قد خلط فارس ودعى الناس
الى الحكم فيثاغورس واضاف حكمه الى مجوسية القوم والاخر يدعى
فلانوس دخل الهند ودعى الناس الى الحكمة واضاف حكمه الى برهمة
القوم الا ان المجوس لما يتوا اخذوا الجسمانية فورد الهند اخذوا روحانية

سقراط بن سقر سيفرس

ومما اخرجه فيثاغورث وادعى به قال اني عاينت هذه العوالم
العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت عن عوالم الطبائع الى
عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى ما فيها من الصور المجردة وما لها من
الحسن والبهاء والنور وسمعت ما لها من الالحان الشريفة والاصوات
الشجية الروحانية وقال ان ما في هذا العالم يشتمل على شيء يسير من
الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم ابهى واشرف واحسن
الى ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن النطق
وصف ما فيهما من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم
على الاتصال بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم ودوامكم طويلا بعيدا امنكم من
التلف والاذى ثم تصيرون الى عالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور كله
وعز كله ويكون سروركم ولذتكم دائمة غير منقطعة وقال من كانت
الوسائط بينه وبين مولاه اكثر فهو برتبة العبودية انقص واذا كان
البدن مفتقرا في مصلحته الى تدبير الطبيعة وكانت الطبيعة مفتقرة في تادية
افعالها الى تدبير النفس وكانت النفس مفتقرة في اختيار هذه الافضل
الى ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل شيء الا العناية الالهية فبالحرى
ان يكون المستغني بصحيح العقل كافة الاصل مشهودا له بغاية الاكتفاء
بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن المنقاد لدواعي الطبيعة المورثة
لدوى النفس بعيدا عن مولاه ناقصا في رتبته ومن ذلك الالهي سقراط بن
سقر سيفرس الحكيم الفاضل الزاهد ولاهل اثينة وكان قد اقتبس الحكمة

من فيثاغورس وارسلاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات
والاخلاقيات واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق
والاعراض عن ملاذ الدنيا واعتزل الى الجبل فاقام في غار به ونهى
الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا
عليه العامة والجأوا ملكهم الى قتله فحبسه الملك وسقاه السم وقصته
معروفة قال سقراط ان الباري تعالى لم يزل هوية فقط وهو جوهر
فقط واذا رجعنا الى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا العقل والنطق
قاصرين عن الثناء وصفه وتحقيقه وتسميته وادراكه لان الحقائق كلها
من تلقاء جوهره وهو المدرك حقا والواصف لكل شيء وصفا والمسمي
لكل موجود اسما فكيف يقدر الحاطن ان يحيط به وصفا فرجعنا ننطق
من جهة آثاره وافعاله وهي اسماء وصفات الا انها ليست من الاسماء
الواقعة على الجوهر الجزئي حقيقة وذلك مثل قولنا الباري وواضع لكل شيء
وخالق اي مقدر لكل شيء وعزيز اي ممتنع ان يضام وحكيم اي محكم افعاله
على النظام وكذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته
بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها فلو وصفها لكانت متناهية
فالزم عليه انك تقول انها بلا نهاية ولا غاية ونرى الموجودات متناهية
فقال انما تناهت بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة و
الجود ولما كانت المادة لم تحتمل صورا بلا نهاية تناهت الصور
لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن هذا اقتضت

الحكمة

سقراط بن سفرنسقوس

الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وحيزا ومكانا الا انها
لا تتناهى زمانا في آخرها لا من جهة اولها وان لم يتصور بقاء شخص
فاقتضت الحكمة استبقاء الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بتجدد
امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقى النوع ببقاء الاشخاص
فتبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية ثم من مذهب
سقراط ان اخص ما وصف به الباري تعالى هو كونه حيا قيوما لان
العلم والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حيا والحياة صفة
جامعة للكل والبقاء والسرمدية والدوام وحفظ العالم تندرج تحت
كونه قيوما والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول هو حي ناطق من
جوهره اي من ذاته وحياتنا ونطقنا لا من ذاتنا وجوهرنا ولهذا
يتطرق الى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق ذلك
الى حياته ونطقه تبارك وتقدس وحكى فلوطرخس عنه انه كان يقول
اصول الاشياء ثلاثة وهي العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالى
هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول للكون والفساد والصورة جوهر
لا جسم وقال الطبيعة امر للنفس والنفس امر للعقل والعقل امر
للمبدع الاول فمن اجل ان اول مبدع ابدعه المبدع الاول صورة العقل
وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة
وقال النهاية في سائر الموجودات لو كانت لكانت لها صورة وجهة
ووضع وترتيب صار متناهيا فالموجودات ليست بلا نهاية والمبدع

الاول ليس بذي نهاية ليس على ما ذهب في الجهات بلا نهايات كما
تخيله الخيال والوهم بل لا يرقى اليه الخيال حتى يصفه بنهاية او لا نهاية
فلا نهاية له من حيث العقل اذ ليس يحده ولا من جهة الحس فليس يحده
فهو ليس له نهاية فليس له تشخص وصورة خيالية او وجودية حسية
او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط ان الانفس الانسانية
كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من انحاء الوجود اما متصلة
بكلها واما متمايزة بذواتها وخواصها فاتصلت بالابدان اتصال
استكمال واستمداد والابدان تولد لها والانها تبطل الابدان
وترجع النفوس الى كليتها وعلى هذا كان يحدث بالملك الذي حبسه انه
يريد قتله قال ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب
فيكسر والماء يرجع الى البحر وسقراط اتى دليل في شرف بين الحكمة العلمية
والعملية ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق
ام الحق قبل الحكمة والاوضح القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه
قد يكون جليا وقد يكون مخفيا واما الحكمة وهي اخص من الحكمة الا انها
لا تكون الا جلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على الاحوال المستقيمة
في العالم والحكمة مالا جد الشيء ولسقراط الغاز ورموز القاها الى تلميذه
ارسطاطاليس وكلها في كتب فاذن ونحن نوردها في سلسلة معدودة منها قوله
عندما فقدت عليه الحيوة ألفيت الموت وعندما وجدت الموت
الفيت الحياة الدائمة ومنها اسكت عن الفضول الذي في الهوى

وتكلم

وتكلم بالليالي حيث لا يكون لشأن الحس مس وسدوا الحس الكوي
ليقي مسكن العلة واملأ الوعاء طيبا وارفع الحوض الثلث من الظلال
الفارغة واجلس على باب الكلام واسكن مع الجند اللجام او خوليا
يقصد فترى نظام الكواكب ولا تاكل الاسود الاذنب ولا تجاوز
الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تجلس على الكيال ولا تنقم انتقاما
وامش الى البحر حتى تموت وكن قائما بالسكين المرمية لوالديه واحد
الاسود والادوج ومن جهة العلة كن ازليا وعند الموت لا تكن عليه وعنه
ما يذكر ودوران الحيوة اثبت الميت ليكون ذاكرا وكن متعففا ولا
تكن صديق شرايطي ولا تكن مع احد فاتك فول ولا تقف على ابواب
اعدائك واثبت على ينبوع واحد شكلا على بيتك وينبغي ان يعلم انه
ليس زمان من الازمنة تنفذ فيه زمان الربيع وتخص عن ثلاث
سبل فاذا لم تجدها فارض بان تنام لها نوم المستغرق والضرب الازجر
بازارة واقتل العقرب بالصوم وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار
وحش وليست السفرة بكل من واحد وما لا شيء عشرا فقس من اثني
عشرة وازرع بالاسود واحصد بالابيض ولا تلبس الاكليل
ولا تنتف ولا تبعين راضيا من ملك بلخ واثبت موجود ذلك في
اربعة وعشرين مكانا فان سالك سائل ان تقطعه من هذا الغذاء
تميزه فان كان سالك سائلا ان تقطعه من هذا الغذاء تميزه فان
كان مستحقا الغذاء الابن فاعطه وان احتاج الى غذائك فاصبحه

لان الدون الذي يطلب ذلك من كمال عند العلة فهو للبالغين وقال
يكفي من تاج النار دونها ناظر النار وقال لرجل من ابن لي ان هذا
الذي رايه واحد فقال لاني اعرفت ان الواحد بالاطلاق غير محتاج
الى اثنانية فمتى وضعته قريبا للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه
البتة الى جانب ما لابد منه البتة وقال الانسان له مرتبة واحدة
من جهة جسده وثلاث مراتب من جهة هيئته وقال للعقل لسان
النوم والهم فالنوم يعرض منه النوم والهم يعرض منه الشهوات وقال
الحكمة اذا اقبلت صدمت الشهوات العقول واذا ادبرت خدمت
العقول الشهوات وقال لاكبر هو اولادكم على اثاركم فانهم مخلوقون
لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتنم بالحيوة وتفرح بالموت
لانا نحيى لنموت فنكف ونموت لنحيى وقال قلوب المتوفين منبع
المعرفة منابر الملائكة وبطون النهمين بالشهوات مقابر الحيوانات
الهالكة وقال للحيات حدان احدهما الاجل والثاني الاجل فبالاول
بقاؤها وبالثاني فسادها وقال النفس الناطقة جوهر بسيط ذو منبع
قوى تتحرك لها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما حركتها المفردة
فاذا تحركت نحو ذاته ونحو العقل واما حركاتها المختلفة فاذا تحركت
نحو الحواس الخمس واليونانيون نحو ثلاث ابيات على طراز مقبوله
احدها بيت بانطاكية على جبلها وكانوا يعظمونه ويقربون القرابين
فيه وقد خرب والثاني من جملة الاهرام التي بمصر بيت فيه اصنام

قبة

قبة وهي التي بناها ... سقراط عن عبادتها والثالث بيت المقدس
الذي بناه داود وابنه سليمان عليهما السلام ويقال ان سليمان عليه السلام
هو الذي بناه والمجوس يقولون ان ضحاك بناه وقد عظم اليونانيون
تعظيم اهل الكتاب راي افلاطن الالهي ابن ارسطن ابن ارسطوقليس
في ابي اثينه وهو احد المقدمين الاوائل الاساطين معروف بالتوحيد
والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة ست عشرة من ملكه
كان حدثا متعلما تلميذ السقراط ولما قتل سقراط بالسم ومات قام
مقامه وجلس على كرسيه فقد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والنوسين
ذهب اثينه وغرب الناطس وضم اليه العلوم الطبيعية والرياضية
وحكي عنه قوم ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطاليس وطيماوس و
ثاوفرسطيس انه قال للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته
على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل
الا مثالا عند الباري تعالى وربما يعبر عنه بالعنصر والهيولى ولعله يشير الى بالعنصر
صور المعلومات في علمه قال فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلي و
قد انبعث من العقل انبعاث الصورة في المراة وبتوسطها ابدع
العنصر ويحكى عنه ان الهيولى التي هي موضوع الصور الحسية ويحكى عنه انه
اوجد الزمان من المبادي وهو الدهر وانه اثبت لكل موجود متشخص في العالم
الحسي مثالا موجودا غير متشخص في العالم العقلي يسمى ذلك المثل الافلاطونية
فالمبادي الاول بسائط والمثل مبسوطات والاشخاص مركبة والانسان

المركب المحسوس جزوي ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من
الحيوان والنبات والمعادن قال والموجودات في هذا العالم اثار الموجودات
في ذلك العالم نوعا من البث بينه قال وربما كان العقل الانساني من ذلك
العالم ادرك من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا يطابق المثال
الذي في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزوئيته
ولولا ذلك لما كان ما يدرك العقل مطابقا مقابلا من خارج فما يكون مدركا
لشيء يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل وفيه
المثالات العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص و
الصور الجسمانية كالمراة المجلوة التي ينطبع فيها صور المحسوسات فان الصور
فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مراة بجميع صور هذا العالم
يتمثل فيها جميع الصور كلها غير ان الفارق ان المنطبع في المراة الحسية
صور خيالية يرى انها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة
كذلك فان المتمثل في المراة العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل
تتحرك الاشخاص ولا تتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة الا في الاشخاص
الجسمانية الصور في المراة الى الاشخاص كلها الوجود والدائم والثابت
القائم وهي تمايز بحقائقها تمايز الاشخاص في ذواتها قال وانما كانت
هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية لان كل مبدع ظهرت صورته في
حد الابداع فكانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية
ولو لم تكن الصور معه ازلية في علمه لم تكن تبقى ولو لم تكن دائمة

بذواتها

بذواتها كانت مدثرة بنور الهيولى ولو كانت مدثرة بنور الهيولى لما كان
رجاء ولا خوف ولكن لما فارقت الصور الحسية كان رجاء وخوف يستدل
المستدل به على بقائها وانما يبقى اذا كانت لها صورة عقلية في ذلك
العالم نرجو اللحوق بها ونخاف التخلف عنها قال واذا اتفقت العقلاء
على ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات
وهي محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فيكون مثل عقلية ومعاينة
افلاطون موجودات محققة بهذا القسم قال انما لم تجد النفس تدرك
امورا بسيطة والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها ومن
البسائط ما هي هيولانية وهي التي تتوقف على الموضوع وهي رسوم
الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي قال وهذه
الاشياء موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم موجودة مثل الحركة
والمكان والاشكال فانا نلحظها بذواتها بسيطة مجردة ومركبة
روحية ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط
ما ليست هي هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك
القسمين جميعا متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثالات
العقلية التي تطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه التمثالات الحسية
التي في عالم الحس وفيه التمثالات الحسية التي تطابقها المثل العقلية
فالمبادي ذلك العالم اثار في هذا العالم والمباني هذا العالم اثار في
هذا العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا انفصل شرح ونقرر

جماعة من الالهيين وارسطاطاليس لا يجوزونه في اثبات هذا المعنى
الكلي الا انهم يقولون هو معنى في العقل موجود في الذهن الكلي من
حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن اذ لا يتصور ان يكون
شيء واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطون يقول
ذلك المعنى الذي اثبته في العقل يجب ان يكون له ايضا ثبوت في الخارج
فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل يجب ان يكون وهو
جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لا في موضوع وهو متقدم على الاشخاص
الجزوية تقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وسر في معاد تلك المثل
في مبادي الموجودات الحسية فمنها بدات واليها تعود وتفرع على
ذلك ان النفوس الانسانية التي هي متصلة بالابدان اتصال تدبير
وتصرف كانت موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء
الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطاطاليس
ومن بعده من الحكماء وقالت ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان
وقد رايت في كلام ارسطاطاليس كنايات في حكايته انه ربما يميل الى
مذهب افلاطن في كون النفس موجودة قبل وجود الابدان الى ان نقل
المتاخرين ما قدمناه ذكره وخالفه ايضا في حدوث العالم فان افلاطن
يقول بوجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت حادث فقد اثبت
الاولية لكل واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل فان
ان صورها لا بد وان يكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت

راي افلاطن

عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم
وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر
فقد اخرجه من الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود
كسائر المبادي التي ليست زمانية ولا وجودها وحدوثها حدوث
فالبسائط حدوثها ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها بوساطة البسائط
حدوث زماني وقال ان العالم لا يفسد دائما ويحكى عنه في سؤاله
عن طيماوس ما الشيء الذي لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس
بباق وما الشيء الموجود بالعقل وهو ابدا على حال واحد وانما يعني بالاول
وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الكائنات الفاسدات التي
لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود البسائط والمبادي التي
لا تتغير ومن اسولته ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا
كون له يعني بالاول الحركة الكائنة والزمان والحركة والطبيعة يحق
لها اسم الوجود اذ لها السرمدية والبقاء والدهر ويحكى عنه انه
قال ان الاسطقسات لم تزل تتحرك بحركة مشوشة مضطربة غير ذات
نظم وان الباري تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم وربما عبر عن
الاسطقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عني بها الهيولى الازلية
العارية عن الصور حتى اذا قبلت الصور والاشكال بها فترتبت
وانتظمت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم
الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت

الى هذا العالم حتى يدرك الجزئيات ويستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة
القوى الحسية فسقطت ريشها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوي ريشها
وتطير الى عالمها باجنحة مستفادة من هذا العالم وحكى ارسطاطاليس
عنه انه اثبت المبادي خمسة اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف
والحركة والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر فيعني به الوجود واما الاتفاق
فلان الاشيا متفقة بانها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة
في صورها واما الحركة فلان لكل شي من الاشيا فعلا خاصا وذلك
نوع الحركة لا حركة النقلة واذا تحرك نحو الفعل وفعل فله سكون بعد
ذلك لا محالة قال واثبت البحث اشيا سادسا هو نطق عقلي دناموس
بطبيعة الكل وقال حرسيس انه قوة روحانية مدبرة للكل وبعض
الناس يسميه صدا فزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشيا والاشيا
المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشيا ثلاثة المشترى والطبيعة وقال
افلاطون في هذا العالم طبيعة لجميع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة
وحد الطبيعة بانها مبدا الحركة والسكون في الاشيا اي مبدا التغير
هو قوة سارية في الموجودات كلها يكون السكنات والحركات بها فطبيعة
الكل ان افلاطون كان يختلف في صباه الى اقراطيلس فكتب عنه
ما روى عن ارفطس ان جميع الاشيا المحسوسة فاسدة وان العلم
لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود
من دون النظر في طبايع المحسوسة وغيرها فظن افلاطون ان نظر سقراط

رای افلاطون

في غير الاشيا وانها كلية اعني الاجناس والانواع فعند ذلك ما سمى
افلاطون الاشيا الكلية صور الانها واحدة وراى ان المحسوسة
لا يكون الا يسار الصور اذا كانت المصور واذا كانت الصور سوى ما
ولا حاجات لا متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحد مطلق لا باعتبار
المحسوس وغير المحسوس وافلاطون ظن ان وضعها بغير المحسوسة فاثبتها
مثلا عامة وقال افلاطون في كتاب النواميس ان الاشيا لا ينبغي لان
ان يحملها منها ان لم يصانعها وان صانعها عليم افعاله وذكر ان الله تعالى
انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال وانه ابدع العالم من لا نظام
الى نظام وان كل مركب فهو للانحلال وانه لم يسبق العالم زمان ولم
يبدع عن شي ثم ان الاوايل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما
من معبر واحد ام الابداع نسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها
المراد ام المريد بحسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق
والارادة انها خلق ادم مخلوقة ام صفة في الخالق فالى ذلك غورس
ذهب فلوطرخيس ان الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك
الفعل لانها صورة لا ذاتية وانما يتوهمان بغيرهما فالارادة مرة تكون
مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل واما افلاطون
وارسطاطاليس فلا يقبلان هذا القول ويقولان ان صورة الارادة
وصورة الفعل قد تبينان ابها البسيط من صورة المراد كالقاطع للشي
المؤثر ولا المؤثر فيه وان العكس حتى يكون الموت وهو الاثر المؤثر فيه

هو الاثر وهو محال صورة المبدع فاعله وصورة المبدع مفعوله وصورة
الابداع متوسط بين الفاعل والمفعول فالفعل صورة والاثر صورة ثم من
جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زايدة
على ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة ثانية مفترقان بل هما
حقيقة واحدة واما رسانس الاصغر فانه اجاز قوله في الارادة
ولم يجز في الفعل وقال ان الارادة يكون بلا توسط من الباري
تعالى مجاريها وصفوه واما الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا
توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل قط لن يتحقق الا بتوسط الارادة
ولا ينعكس واما الاولون مثل ثاليس وانكسرفيس قالوا الارادة من
جهة المبدع هي المبدع وفسروا انه ابان الارادة من جهة الصورة في
المبدع ومن جهة الاثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة
هي المبدع ومن جهة الاثر لان صورة الارادة عند المبدع قبل ان
يبدع فغير جايز ان يكون ذات صورة الشي للفاعل هي المفعول و
مذهب افلاطن وارسطو هذا بعينه وفي الفصل اللاحق حكما الاصول
الذين هم من القدماء الا انا لم نجد لهم رايا في المسايل المذكورة
غير حكم رسالة علمية اوردناها لسلاسة مذاهبهم من النقص ولا يخلو الكتاب
عن تلك الفوايد فمنهم الشعراء والذين هم يستدلون بشعرهم وليس
شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل
الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن و

القافية

حكما الاصول الذين هم من القدماء

والقافية معينين في التخييل فان كان المقدمة التي يبنيها في القياس
الشعري مخيلة فقط محض قياس الشعر وان انضم اليها قول اقناعي
تركبها لمقدمة من معينين في الشعر والشاعر وان كان انضم اليه قول
يقيني تركب المقدمة من شعري وبرهاني ومنهم النساك وحكمهم وعباداتهم
عقلية لا شرعية ويقتصرون من ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق
الذميمة وسياسة الدنيا الاخروية التي هي الجنة الانسانية وربما وجدنا
لبعضهم رايا في بعض المسايل المذكورة اعني المبدع والابداع وانه عالم
وان اول ما ابدع ما ذا وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون
صاحب الراي موافق الاوايل المذكورين وقد اوردنا اسمه وذكرنا
مقالته وانكانت كالمكررة وتستدل لهم وبجملته فلوطرخيس مبدا الحكمة

راي فلوطرخيس

راي فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة
تفلسف بمصر ثم صار الى ملطيه واقام بها وقد بعد من الاساطين
فقال ان الباري تعالى لم يزل بالازلية التي هي ازلية الازليات
وهو مبدع فقط فكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد صورته عنده
اي كانت معلومة له والصور عنده بلا نهاية اي المعلومات بلا نهاية
قال ولو لم يكن الصور عنده ومعه لما كان علة الابداع ولا بقا للمبدع
ولو لم يكن باقية دايمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كان ذلك
كذلك لارتفع الرجاء والخوف ولكن لما كان الصور باقية دايمة
انها الرجاء والخوف كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية في علمه تعالى



قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان يقال يعلم بعض الصور دون
البعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال
يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأي الصحيح ثم قال ان اصل
المركبات هو الماء فاذا تخلخل صار هواء وجه النار واذا تخلخل وفيه بعض
الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفا متوسطا صار ارضا و
كما طرخيس وابرقليطس زعم ان الاشياء وانما تنظمت بالمحبة
وتحللت ... بغلبة ... هو الكل رأي اكسنوفانس كان يقول ان
المبدع الاول هو انية ازلية دائمة القدم ولا يدرك بنوع صفة
منطقية ولا عاملية مبدع كل صفة ونعت منطقي وعقلي فاذا كان هذا
هكذا فنقول ان صور هذه العالم المبدعة لم يكن عنده او كانت
او كيف ابدع محال لان العقل مبدع والمبدع مسبوق فالمبدع والمسبوق
لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل نقول ان
المبدع ابدع كيف اوجب وكيف شاء او هو هو ولا شيء معه قال وهذه
الكلمة اعني هو ولا شيء معه بسيط لا مركب معه فقد نفيت عنه ازلية الصور
والهيولى وكل مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيته
فليس هو فقط بل هو اشياء كثيرة فليس هو مبدع الصور بل كل صورة انما
اظهرت ذاتها عند اظهارها وانما ظهرت هذه الجواهر لهذا الشيء ما يكون
من القول وكان يرى ان الانسان ... ويميون لتوليست او اول ابتة الاستقوية
قبل المحسوس محال بل مثل مبدع الاشياء مثل الذي يخرج من ذاته باتقان

الاحوال

ولا فعل فلا يزال مخرجه من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل نتيجة و
يدركه وليس شيء معقول البتة والعالم دايم لا يزول ولا يفنى فان
المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا فلا يوثر الا وهو داثر مع دثور فعله وذلك
محال. رأي زينون الاكبر بن ... ابن مارس بن ابرقليطس كان يقول
ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور
كل جوهر فان علمه غير متناه والصور التي فيه من هذا الابداع غير متناه
وكذلك صورة الدثور غير متناهية قالوا لم نجد في كل حين وفي كل دهر
ما كان منها كلا انه دورتنا حدوده ووجوده ودثوره بالحواس وبالعقل
وما كان غير كل لم يدركه الا انه ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات
باقية داثرة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة
الاولى عند تجدد الاخرى وذكر ان الدثور قد يلزم الصورة والهيولى
معا وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء
فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور كلها بقاؤها في
علم الباري تعالى والعلم يقتضي بقاءها دايما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك
لان بقاءها مع هذه الصورة افضل والباري تعالى قادر على ان يقتضي
الجواهر بوما ان اراد وهذا الرأي قد مال اليه الحكماء المنطقيون الجدليون
دون الالهيين وحكى فلوطرخيس ان زينون كان يزعم ان الاصول هو الله
عز وجل والعنصر فقط فالله هو العلة الفاعلة والعنصر هو المنفعل حكمه
فقال الكثر واما الاخوان فان بقاء النفوس ببقاء الاخوان كما ان ...

رأي اكسنوفانس

تبلهف
الابدان يا لادوية وقيل راى زينون فتى على شاطئ البحر محزونا يتلهف
على الدنيا فقال له يا فتى ما يلهفك على الدنيا لو كنت في غاية الغنى
وانت راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق كانت
غاية مطلوبك النجاة وتفوت كلما في يدك قال نعم قال فانت الملك
الان فسل الغم وقال لتلميذه لريا ياتي من الخير سرورا اذ ربما
يجتنب من الشر مجبورا وقيل له اى الملوك افضل ملك اليونانيين ام
ملك الفرس قال من غلب غضبه وشهوته وسئل بعيد ما هم ما ذلك
قال هو ذا اموت قليلا على مهل وسئل اذا امت من يدفنك
قال من يؤذيه نتن جيفتي وسئل ما الذي ينعم به قال الخفض الطيب
البلغ منها النوم وقال الفلك تحت تدبير ونعى اليه ابنه فقال ما
ذهب ذلك علي وانا ولدت ولدا لا يموت وانما ولدت ولدا يموت
وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف موت النفس
فقيل له لم قلت تخف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت
فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق الى حد البهيمية فان
كان جوهرها لا يبطل لانها قد ماتت عن العيش العقلي وقال اعط الحق
من نفسك فان الحق يخصمك ان لم تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشر
لان سائر الآفات متعلق بها ومحبة الشرب وتد العيوب ولان
سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن محاورة النعم فتنعم ولا تسئ
بها فتسلب وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا ادركها

الطالب

الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يملك الا قوت يومه ان الملك
يبغضك فقال وهل يحب الملك من هو اغنى منه وسئل باى شئ
يخالف الناس في هذا الزمان ايها ثم قال بالشرارة وقال ما رأينا
العقل قط الا ضادا ما للجهل وفي رواية السجزي الا ضادا ما للجد والتوفيق
بينهما ظاهر فان لوازمها اذا كانت مستولية على العقل استخدمه
الجهل اذا كان ما قسم للانسان من اجزاء الشر فوق تدبيره العقلي
كان للجد نسبة ما للعقل ويعظم حب الانسان ما يعقل وليس يعظم العقل
ما الجد ولهذا اخيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل ذا الجد
الهم اخرس لا نطق ولا سمع وانما هو ريح يهب ويرد ويطير ويلوح
ويصح بعرض وحلم يمنع وهذا السقط ادلى فانه عمم الحكم فقال ما رأينا
العقل قط وقد يعرض العقل ان يرى ولا يستخدمه الجهل وذلك هو
الاكثر وقال زينون في الطراد خلقة تسبح معادة رأسها رأس فرس
وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحها جناح النسر ورجلاها رجلا
دوابها ذنب حية رأى ذيمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في
المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة
وهي الاسطقسات اوائل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشياء
البسيطة كلها دفعة واحدة فاما المركب فانها كانت دائمة دائرة
الا انه يموت منها بنوع ويتولد بنوع ثم العالم بجملته باق غير دائر الا انه
ذكر ان العالم متصل بذلك العالم الاعلى كان عن غير هذه الاشياء متصلة

بلطيف اذ وجدنا ان كثيرة فيها والنيرات ان كانت تدرك في
الظاهر فان ضوءها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان كذلك فليس
تدرك الا من جهة الحواس فاما من نحو العقل فانه ليس يؤثر فلا يدرك
هذا العالم اذا كان ضوؤها فيه وضوءه متصل بالعوالم البسيط وانما شنع
عليه الحكماء من جهة قوله ان اول مبدع هو العنصر وبعدها ابدعت البسائط
الروحانية فهو يرتقي من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن
شيعته فلوطرخس الا انه خالفه في المبدع الاول وقال بقول سائر
الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولى
فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت
ازلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت
فعل غيرها والازلي لا يتغير وهذا الرأي مما كان يرى افلاطن الالهي
والرأي في نفسه مزيف والرد عليه غير صحيح ومما نقل عن ذيمقراطيس
وزينون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان البارى تعالى
متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا
المراد باضافة الحركة والسكون تعالى وتقدس ومن ههنا شرحها من اصحاب
كل فريق على صاحبه قال اصحاب السكون الحركة لا تكون ابدا الا ضدا و
السكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبل والحركة
لا تكون الا مكانية مستقلة واما مستوية فمن المستوية تكون الحركة المستقيمة
والمعوجة والمكانية ويكون الزمان فلو كان البارى تعالى متحركا لكان

داخلا

راى [illegible]

داخلا في الدهر والزمان وقال اصحاب الحركة اعلاهم جميع ما ذكرتموه
وهو مبدع الدهر والمكان والابد وذلك هو الذي يعني بالحركة
راى [illegible] فانهم كانوا يقولون كل مركب ينحل ولا يجوز
ان يكون مركبا من جوهرين متفقين من جميع الجهات والا فليس بمركب
واذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب حل كل جوهر فاتصل
بالاصل الذي كان منه فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني
البسيط والعالم الروحاني باق غير داثر وما كان منها جاسيا غليظا
لحق الغليظ بعالمه فكل جاسي اذا غلظ فانما يرجع حتى يصل الى اللطيف
من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطيف شيء اتحد باللطيف الاول
المتحد به فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الاواخر بالاوائل
كان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط
فلا محالة ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا دهر
الدهور وهذا الفصل قد نقل وهو متعلق بالمعاد ولا بالمبدا وهو لا يسمون
مثبتين اباد اما دا ما المشاؤون المطلق هم اهل لوقين وكان افلاطن
ملقن الحكمة ماشيا تعظيما لها وتابعه على ذلك ارسطاطاليس فسمي هو واصحابه
المشائين واصحاب الرواق هم اهل المظال وكان لافلاطن تعليمان
تعليم كليس وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر لكن لا بالحظ اللطيف
وتعليم كاسي وهو الهيولاني راى هرقل الحكيم فانه كان يقول ان اول
الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانه ابدعه من ذلك النور

راى هرقل الحكيم

الاول الحق هو الله حقا وهو اسم الله باليونانية وانما يدل على انه
مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان ان بدو الخلق و
اول شيء ابدع والذي هو اول لهذه العوالم هو المحبة والمنازعة
ووافق في الراي انبذقليس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة
والغلبة وقال هرقل السماء كرة متحركة من ذاتها والارض مستديرة
ساكنة جامدة ولما اذابت الشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت
فصار البحر والذي جففت الشمس بعدت فيه حتى لم تذر فيه شيئا من الرطوبة
فصار منه الحصى والحجارة والخشب سعد فيه الشمس اكثر ولم ينتزع منه الرطوبة
كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء في الشتاء […] الاخرى […]
لان الكواكب يهبط سفلا حتى يهبط بالارض ويلتهب فيصير متصلا بعضها
ببعض حتى يكون كالدائرة حول الارض وانما يهبط منها ما كان من اجزائها
نارا محضة ويصعد ما كان نورا محضا فتبقى النفوس الشريرة الدنسة
الجسمية في هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في العقاب السرمد
وتصعد النفوس الشريفة الى الصفة الطيبة الى العالم الذي يحفظ نوره و
بهاؤه وحسنه في ثواب السرمد وهناك الصور الحسان لذات البصر والالحان
البهجة لذات السمع والمذاقات بلا توسط مادة وتركب بسيط […]
فهو جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان الباري تعالى مسبح
ملك الاقطار […] كل […] فيتجلى لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج
من جوهره الحق حيث يعشقها وشوقها ومحدها فلا يزال ذلك دابه

ابد

راى ابيقورس

ابد الآبد. راى ابيقورس خالف الاوائل في الاوائل فقال المبادئ
اثنان خلاء والصور اما الخلاء فمكان فارغ واما الصور فهي فوق
المكان والخلاء ومنهما ابدعت الموجودات وكلما يكون منها فانه ينحل اليها
فمنها المبدأ واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد وليس بعد الفراق حساب
ولا قصاص ولا مكافاة وجزاء بل كل يضمحل ويبذر والانسان كالحيوان
في هذا العالم كلها مهملة على قدر حركاتها وانا عليها فان فعلت خيرا و
حسنا فيرد عليها سرور وفرح وان فعلت شرا او قبيحا فيرد عليها
حزن وترح وانما السرور لكل نفس بالنفس الاخرى وكذا اخرها مع
الانفس الاخرى بقدر ما يظهر لها من اثر عليها ونتيجة وجماعة من الناس تبعه
على هذا الراي. حكيم سولون الشاعر وكان عنده انه اسن من الانبياء الكبار
بعد هرمس وقبل سقراط واجمعوا على تقدمه والقول بفضائله قال سولون
لتلميذه تزود من الخيرات بقيل جزيك من الشرور وانت مدبر
وقال من عمل خيرا فليحيت ما حالته والادعى شريرا وقال ان امور
الدنيا حق وقضاء من اسلف فليقبض ومن قضى فقد وفى وقال اذا
عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك بالاناة على غيرك لكن يم
رايك بما اقدمت عليك وقال ان فعل الجاهل مع خطايه ان يذم غيره
وفعل طالب الادب ان يذم نفسه وفعل الاديب ان لا يذم نفسه و
لا غيره وقال رد لطف الدهن وارق الشراب واكسر الاناء فلا تقدم
بل ما كان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشترى كذلك الخسرانات
لا يكون الا في الموجودات فانف الهم والحزن عنك فان لكل تماه و

حكيم سولون الشاعر

ليس يحيى بالمجان وسيل ايما احمد في الصبي الحياء ام الخوف قال
الحياء لان الحيا يدل على العقل والخوف يدل على التهمة والشهوة وقال الابنة
مع المزاج صلاح الصغار وساله رجل فقال هل ترى ان اتزوج
ام ادع ذلك فقال اي الامرين فعلت ندمت عليه وسيل اي شي
صعب على الانسان قال ان يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا ينبغي
ان يتكلم به وراى رجلا عثر فقال تعثر رجلك خير لك من ان يعثر لسانك
وسيل ما الكرام قال النزاهة عن الدناوي فقيل ما الحيا قال التمسك
بامر الله تعالى وسيل ما النوم قال النوم موتة والموت نومة طويلة
وقال ليكون اختيارك من الاشيا الجديد ومن الاخوان اقدمهم وقال
انفع العلم ما اصابته الفكرة وانفع النفع ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان
يكون المرء حسن الشكل في صغره وعفيفا عند ادراكه وعدلا في شبابه
وذو راي في كهوليته وحافظا للسنن عند الفنا حتى لا يلحقه الندم وقال
ينبغي للشباب ان يستعد للشيخوخة مثل ما يستعد الانسان للشتا من
البرد الذي يهجم عليه وقال يا بني احفظ الامانة يحفظك وصنها حتى تصونك
وقال جرعوا الى الحكمة واطلبوا الى العبادة اليه قبل ان ياتيكم الامر
مهما دفع تسلا بدة لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ولا تبصروا بالاسرار فيعدوا
فيهم الاستعداد والغنى اكتموا بلادة الصدق ولا تهملوا امر النفس في ايامكم
ولياليكم ولا تستخفوا بالمساكين في جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكما
يستوصيه امر عالم العقل والحس فقال اما عالم العقل فدار ثواب
ثبات واما عالم الحس فدار ثواب وغرور وسيل ما فضل علمك على غيرك

قال

حكيم ادموس الحكيم شاعر

قال معرفتي بان علمي قليل وقال اخلاق محمودة وجدتها في الناس الا انها
انما توجد في قليل صديق يحب صديقه غايبا كمحبه حاضرا وكريم يكرم الفقرا
كما يكرم الاغنيا ومقر بعيوبه اذا ذكر وذاكر يوم نعيمه في يوم بوسه في
يوم نعيمه وحافظ لسانه عند غضبه حكيم ادموسس الشاعر وهو من القدما
المكثر الذي تجربه افلاطون وارسطاطاليس في اعلا المراتب و
يستدل بشعره لما كان يجمع فيه من اتفاق المعرفة ومتانة الحكمة وجودة
الراي وجزالة اللفظ فمن ذلك قوله الاخيرية في كثرة الروسا وهذه كلمة و
غيره تحتها معان شريفة لان كثرة الروسا من الاختلافات الذي
ياتي على حكمة الرياسة والابطال ويستدل بها على التوحيد ايضا لان في
كثرة الالهة من الى لفات التي يكسر على حقيقة الالهية بالفساد وفي
الجملة لو كان اهل مدينة كلهم روسا ما كان رييس البتة ولو كانوا كلهم مرووسين
ما كانت رعية البتة ومن حكمه قال اني لاعجب من الناس اذ كان
يمكنهم الاقتدا بالله عز وجل فيدعون ذلك الى الاقتدا بالبهايم وقال
تلميذه ليس هذا انما انهم قدروا انهم يموتون كما تموت البهايم فقال
لهذا السبب كثر تعجبي منهم من قبل ان يحسبون بانهم لا يحسون بذنابتها
ولا يحسبون ان في ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال ان جعلتم الحياة
ن مستعبدة والموت معتق مطلق ارى الموت على الحياة وقال العقل
كوان طبيعي ويجربه وهما مثل الما والارض وكما ان النار تذهب كل
نباتت وتحفظه ويمكن من العمل فيه كذلك العقل يهذب الامور ويخلصها

ويفصلها وبعدها للعلل وهو لم يكن للذين النحويين فيه موضعان خزا موره
رقعة القمر وقال ان الان الجزء افضل من جميع ما على الارض والانسان
الشرير اخص واوضع من جميع ما على الارض وقال لن تنبل والحلم تعودوا
لا تكن معجبا فتهن ولا تهرب شهوتك فان النفس اخط الى الشهوات وقال
الدنيا دار تجارة والويل لمن يرد وعليها الخسارة وقال الامرض تلتمسه
الشيا الزيادة والنقص في الطبايع الاربع وما تبيحه الاحزان فشفا الزايد
والنافص في الطبايع الادوية وشفا ما تبيحه الاحزان كلام الحكما والاخوان
وقال الحمى خير من هذا الجهل لان اصعب ما يخاف من الحمى الموت وفي
سهرها منه الحس والجهل يتوقع منه هلاك الابد وقال تقدمه المحمودات
الحياة وتقدمة المذمومات النية وقال زقليطس ان اوبرس انا عن
لما راى تضاد الموجودات فوق فلك القمر قال ما بيته هلك التضاد من
هذا العالم وهو ان الحس دال ه يعني النجوم واختلاف طبايعها دارد
بذلك ان يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المستقل
داخل في العالم الدايم الباقي وهو هذا ان بهرام دافع الزهرة فتولدت
منها طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هي علة التوحيد والاجتماع وبهرام
علة التفرق والاختلاف والتوحيد ضد التحاق فلذلك صارت الطبيعة
تتركب وتتقض ويوحد ويتفرق وقال الخط شئ اظهره العقل بواسطة
العالم فلما قابل النفس عشقته بالعنصر هذه حكمه واما مقطعات اشعاره قال
ينبغي للانسان ان يفهم الامور الا انه ان الادب للانسان خير

لالب

لا يسلب ارفع من غيرك ما تحب لك ان امور العالم بعضها العلم الحكمة ميتا
فلا تحتقر عدوا وكن من لا يموت كل ما يتبازع دفئه يتغيير به ان ازمانه
بين الحق وسره اذا نفسك ابدا الحذان ان كنت ان نا
فا فهم كيف تضبط غضبك اذا نالك بعضه فاعلم انك كنت اهلا للطلب
رضا كل احد لا رضا نفسك فتعود ان الضحك في غير وقته هوان ثم البكا
ان اللاحق لك حتى لم يستر ان اراد من الخيال رضيت انتقم مستخ
الاعدا انتقم الاعدا ثم لا تفرك لي حسن الارادة ولا تكن مشهورا
ان كنت ميتا فلا يذهب من ان لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تعملا
عملا يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشيا وبارادة الرب تعالى
من لا يعقل شيا من السر فهو الحق انما بيده فانك توفق في امورك ان ساعدة
الاسرار على انفاسهم كفوا بانه ان المعلومات من قابل الله والسحت
اوفق انه وافضل الامور الان فيه اوار ورد الله خلاصك عربت
البحر على البادية ان العقل الذي ساطع الله شريف ان قوام السمع
بالحس ان لنعيف النفس وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السمع
يوجب كرامة الوالدين مثل كرامة الوالدين رأى ان والد بك الله لك
ان الادب فهو بل الامن ولان الكلام في غير وقته يفسد العمر كلا او اذا
حصل البحث تحت الامور انما سنن الطبيعة لا تجعلن الله ينقل اليه
والاصح لكن فرحك بما ندخر لنفسك دون ما يدخر قوة لغيرك يعني الدخر
العلم والحكمة والدخر لغيره المال وقال الكريم يحتمل لانه عساه قد عنود

الامتداد وعقود الفكر وعقود النسيم خير امور العالم الحسي ادب طبها
وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان مولد الشريف انه يونان كان
قبل الفلسفة وانما ابدعه ادريس وما بين بعده بطلمايه واثنين
وثمانين سنة ودون فيلسوف كان منهم سنة تسعمايه اصول وثمنين
من وفاة موسى عليه السلام وهذا ما اخرجه كورفس في كتابه وذكر
فرفوريوس ان ماليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومايه من بخت نصر

حكيم بقراط

حكيم بقراط واضع الطب الذي قال بفضله الاوايل والاواخر
وكان اكثر حكمته في الطب وشهرته به فبلغ خبره بهمن بن اسفنديار بن
كشتاسب فكتب الى فيلاطس ملك قوه وهو بلد من بلاد اليونانيين
يامره توجيه بقراط اليه وامر له بقنطار من الذهب فابا ذلك ملكا من خروج
اليه وضنا بوطنه وقومه وكان لا ياخذ عن المعالجة اجره من الفقرا
واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا ثلاثة اشيا اطواقا
او اكليلا او سوارا من ذهب فمن حكمته ان قال استهينوا بالموت
فان مرارته في خوفه وقيل له اي العيش اخير فقال الامن مع الفقر
خير من الغنى مع الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن لكن
تحفظها اراء الرجال وتدبير الحكما وقال يداوي كل عليل بعقاقير ارضه
فان الطبيعة متطلعة الى هوايها ونازعة الى غذايها وفي حضرة الوفاة
قال جامع العلم مني من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلدته طال عمره
وقال الاقلال من الضار خير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان

من طبيعة

حكيم بقراط

من طبيعة واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك شي يضاده وما فيمرض ودخل
على عليل فقال انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتني عليها بالقبول مني لما
تسمع صرنا اثنين وانفردت العلة فقوينا عليها والاثنان اذا اجتمعا
على واحد غلباه وسيل ما بال الانسان اثور ما يكون بدنه اذا شرب
الدوا فقال مثل ذلك مثل البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كنس
وحديث ابن الملك لما عشق جاريه من حظايا ابيه فنهكه بدنه واشتدت
عليه فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر الى تفسرته فلم ير اثر علة فذاكره
حديث العشق فراه يهش ويطرب لذلك واستخبر الحال من خاصية
فلم يكن عندها خبر وقالت ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك مر صاحب
الحصان يطلعني فامره بذلك فقال اخرج على الدور فخرج وبقراط واضع
اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه وطار لبه وطار
طربه فعلم بقراط انها المعشوقة لهواه فصار الى الملك فقال ان الملك
عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذاك هو محب خليلتي
قال الملك انزل عنها بدل فتى رب بقراط ووجر قال هل رايت احدا
كلف احدا امراته ولا سيما الملك بعدله ونصفته يامرني بمفارقة خليلتي
ومفارقتها مفارقة روحي قال الملك اني اوثر ولدي عليك والموضك
من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى السيف قال بقراط ان الملك
لا يسمى عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينصف من غيره ارايت لو كانت
الحظية للملك قال يا بقراط اتم من موضعك وانزل عنها

لابنه يرى الحق وقال بقراط انك بالحل ما يسرى فانه يا هلك وقيل لبقراط
لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف واقع والاخر ثقيل الجسد
فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع وقال الجسد
يعالج جمله على حسب انصرف ما في الراس بالغرغرة وما في المعدة بالقيء وما
في البدن باسهال البطن وما بين الجلدين بالعرق وما في
العمق وداخل العروق بارسال الدم وقال الصفرا ابتداها المرارة وسلطانها
في الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانها في الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانه
في الصدر والسوداء ابتداها الطحال وسلطانها في القلب والدم بيته القلب و
سلطانه في الراس وقال لتلميذه ليكن افضل وسيلتك الى الناس محبتك
لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف اليهم وحكي
من ابقراط قوله العمر قصير والصناعة طويلة والزمان حديد
والتجربة والقضاء عسر وقال ثلاثة مقسوم الليل والنهار ثلاثة اقسام
فاطلبوا في القسم الاول العلم النافع واعملوا في القسم الثاني بما امرتم
من ذلك العلم ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانتهوا من الشر
ما استطعتم وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت له امراته الى ابنك
فاداه فقال لها هو ابني طبعا وغريب نفسا فما اصنع به وقال ما
كان كثيرا فهو مضاد للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع
والتعب قصدا وقال ان صحة البدن اذا كان في النهاية كان اشد خطرا
وقال الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الاصحا ودفع المرض بما يضاده وقال

من

من سقى السم من الاطباء واسقط الجنين ومنع الحبل وامال على المريض فليس من
شيعتي ولا ايمان معروفة على هذه الشرايط وكتبه كثيرة في الطب وقال
الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان مقصوده من النطفة الى التمام.
الخلقة خادمة للنفس في اتمام هيكل ولا يزال هو المدبر له غذاء من الاغذية
وذو حماية قواسه من الاغذية وله ثلاث قوى المولدة والمربية و
الحافظة وتخدم الثلث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
حكيم ذيمقراط وكان من الحكماء المشهورين في زمن بهمن بن اسفنديار وهو
وبقراط كانا في زمان واحد قبل افلاطون وله اراء في الفلسفة خصوصا
في مبادي الكون والفساد وكان ارسطاطاليس يؤثر قوله على قول استاده
افلاطون الالهي ومما نقل قول ذيمقراطيس ان الجمال الظاهر شبيه
الموزون بالاصباغ ولكن الباطن لا يشبه الا من هوله بالحقيقة وهو خير
مخزعته ومنشاه وقال ليس ينبغي ان تعد نفسك من الناس ما دام
الغيظ يغضب اليك ويتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان يمتحن
الناس في وقت دولتهم بل في عزلتهم وتمليكهم وكما ان الكير يمتحن الذهب
كذلك الملك يمتحن به الانسان سيئه خيره وشره قال انه ينبغي ان
ياخذ في العلوم بعدان ينقي من نفسه العيوب ويودعها الفضايل فانك
ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم وقال من اعطى اخاه المال
فقد اعطاه خزانة ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال
لا ينبغي ان يعد النفع الذي فيه العظيم نفعا ولا الحياة التي لا تحمد حياة

وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة وقال لمعانه
لم يزل من حاله منصف وقال ثمرة النزوة التواني وثمرة التواني الشقاء وثمرة
الشقاء ظهور البطالة وثمرة البطالة السفه والعيب والندامة والحزن
وقال يجب على الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من
انواع الخبث وقال لا تطيع احد عقبك اليوم فرطا ولا غدا وقال الاتكال
على واجد السلا يتبلغ ولا امر احد سلا غنوط وقال ذهبت الكلب لكسب الطعم
وفي كسب الذنب وكان بخبيه نقاش غير حاذق فانه ذم الطبيس
فقال خصص بيتك حتى اصوره فقال صوره اولا حتى اخصصه قال مثل الذي
يسمع من لا يقبل وان قبل لا يعمل كمثل دواء صحيح سقيم وهو لا يدوي
به وقيل له لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه قيل له لا تتكلم
فوضع يده على فمه قيل له لا تعلم قال لا اقدر وانما اراد به ان الباطن لا
يتدرج تحت الاختيار فاشار الى صورته واختيار الظاهر الا كان
الانسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو يتبدل اكثر
من بابه جوارحه فلهذا لم يستطع ان يتصرف في احد لاستحالة
ان يكون فاصل احله وهذا الكلام شرح اخر كلامه وهو انه اراد التمييز
بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل
ان يتصور نسيانه بالاختيار والاعراض منه بخلاف الادراك الحسي هذا
بل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من خير البدن وقد فتل الى
الاختيار على الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال طبيعي هو الى

الانفعال

الانفعال الاول اميل لحكم الطينة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل
اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق فتخلص الراي الثاقب ويحدث
الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل فمتى وقف هذا المدد من القوة الاختيارية الا
كانت الغلبة للانفعال الاخير ولا يركب الاختيار عن هذين الانفعالين
وانصرف الى هذين الوجهين فاني للانسان ان يركب بالاختيار بلا مهلة ولا
ريح ولا ايه ولا روح ولا استشارة ولا استخارة وهذا الراي الذي زاده
هذا الحكيم لم اجد احدا اسنده ولا عثر عليه او حكم به اورواه اليه

راي اوقليدس

هو اول من تكلم في الرياضيات وافرده علما نافعا في العلوم منقحا للخاطر
ملقحا للفكر وكتابه معروف باسمه وكذلك حكمته وقد وجدنا له حكما متفرقة
فاوردناها على سوق مراسم نظم كلامنا فمن ذلك قوله الخط هندسة
روحانية ظهرت بآلة جسمانية وقال لرجل يعده الى لا اوجدا
ان افقدك غضبك وقال كل امر تعرفنا وكانت النفس الناطقة المعتدلة
فهو افضل من الافعال البهيمة وقال من اراد يكون محبوبه محبوبك فلينفك
عن الحب فاذا انفقتما على محبوب واحد جرتما الى الاتفاق وقال الزرع
الى ما شاء الرأي العالم الذي يرى العقل ودونهما سواء وقال كل لا يستطيع
الى علوه ولم يصطر الى ذوره المرء فلم الانا منه على كره وقال الامور
جنسان احدهما يستطاع علوه والصبر الى عزه والاخر توجيه القدرة
ولا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف على كل واحد منهما غير
سائغ في الرأي وقال ان كانت غير مضطرة فلم الغم فيما يجوز الانتقال عنه و

وقال الاصوب اذا كان عاصيا كان افضل لان الى ص يقع بالتحرى
وتلقا امرها وقال العمل على الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال
اذا لم يضطرك الى الاقامة عليه شئ فان اقمت رضيت بالبلية عليك
وقال الحزم هو العمل على ان لا يثق بالامور التى فى الامكان عسيرها ويسيرها
وقال كل فائت وجدت فى الامور منه عوضا او امكنك اكتساب مثله
فالاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا اضيفت لمثله فالاسف
على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان فيه فقد وقال لما علم ان قل انه
لا يفيد شئ من امر الدنيا التى منها ما منه بد واقتصر على ما به منه دخل فيها
يوثق به بالغ ما قدر عليه وقال اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف
فوقع بحال ما تحب فاعتده ربحا وان وقع بحال ما تكره فلا تحزن لانك
قد علمت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال لم ار احدا الا ذاما
للدنيا وامورها ورد هى على ما هى عليه من التغير والتنقل فالمستكبر
منها يحقه ان يكون اشد انتقالا بما يدوم وانما يذم الانسان ما يكره
والمستقبل ما يكره واذا استقبل بما يكره كان ذلك اقرب الى الادب
وقال اسوء الناس حالا من لا يثق باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد
لسوء فعله وقال الحسم بين امرين فالاعدام يخرجه الى السفه
والحدة تخرجه الى الاسر وقال لا تغبن اخاك على اخيك فى خصومة
فانهما يصطلحان عن قليل وتكسب المذمة حكيم بطليموس هو صاحب
المجسطى الذى تكلم فيه الفلك واخرج علم هندسته من القوة الى الفعل

فمن

١٢٦
حكيم بطليموس

فمن حكمه انه قال بالحسن بالانسان ان يبصر عما لا يعنيه لا ما ينبغى وقال
الحكيم المذنب اذا صدق جهلا الذى اذا اقترف كتم وقال لمن يعنى الناس
وبارزنا بالملوك ما يستغنى بغيره وبال وقال موضع الحكمة ان يستغنى
به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموضع الذهب والجوهر من ظهر الحمار
ومع حاجته من اصحابه وهم سادة وهم يتعبون فيه ويثقلونه فهو
رمى كان بين يديه يعلو اذ يسمع منهم وان تباعد واهنه مدح ثم
يتولوا ما اصوا وقال العلم فى موطنه كالذهب فى معدنه لا يستنبط
لا بالذوب والتعب والكد والنصب ثم يجب تخليصه بالفكر كتخليص
الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القمر فى الايام اقوى ودلالة الشمس
والزهرة فى الشهور اقوى ودلالة المشترى وزحل فى السنين اقوى
دعطارد
ومما نقل عنه انه قال نحن كائنون فى الزمن الذى يأتى بعده وهذا اشارة الى
المعاد وان الكون والوجود الحقيقى ذلك الكون والوجود فى ذلك العالم
حكيم اهل المظال
حكيم اهل المظال ومنهم خروسيس وزينون قولهما الى النص ان البارى
الاول واحد محض هو هو ان فقط ابدع العقل والنفس دفعة واحدة
ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفى مبدء ما ابدع عنهما جوهرين
لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان النفس جرمين جرم من
النار والهواء وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذى
من الماء والارض والنفس تظهر افاعيلها فى ذلك الجرم وذلك الجرم
ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكانى وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل

النفس فيها بنزوليه وهذا الجسم الى الجرم بحدر النور والحق بها ولما
طهرت ان عيل النفس عندنا ببنوسطين كانت الظلم ولم يكن لها ور
شديد وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استضحت الاجزا النورية
والهوائية وهي جسمانية ذلك العالم جسما روحانيا نورانيا علويا طاهرا
مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الرابع من الماء والارض فيه ثرونقى
لانه غير مثل كل الجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له
ولا تلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الروحانية من العقل فالطف
ما يدرك من ابدع البارى تعالى الانوار التي عند العقل وذكروا ان النفس
انما هي مستطيعة ما خلاها البارى تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست
بمستطيعة كالحيوان الذي اذا خلاه مدبره اعني الانسان كان مستطيعا
في كلها ومشى وتحرك واذا ربط لم يقدر الا ان يكون مستطيعا وذكروا
ان دنس النفس وادساخ الجسد انما يكون لازمة للاثن من جهة الاجزا
واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية
من النفس الكلية من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي
غلظت وصارت من حيز الجرم لانها كانا سفلت اتحدت الجرم وهما
ثقيلان يذهبان سفلا وكلما اتصلت النفس الجزوية بالنفس الكلية والعقل
الجزوي بالعقل الكلي ذهب علوا لانها تتحد بالجسم والجسم من جز النار
والهوى وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذان الجرمان مركب وكل واحد
منهما من جوهرين وباجتماع هذين الجرمين يوجب الايجاد للاشياء ولها

فالجسم

الحكماء الذين توهم
في الزمان وقائمهم
في الاراء حكت عاليك

فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اكثر روحانية ولان هذا
العالم ليس مثل كلاله ولا مجانس والجرم مثل كل ومجانس لهذا العالم
فصار الجرم اظهر من الجسم الى نسبة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم
مستبطنا في الجرم لان هذا العالم غير مجانس له وغير مثل كل فاما في
ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجسم لان ذلك العالم عالم الجسم لانه
مجانس ومثل كل له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيفة الماء والارض
المثل كل الجوهر النار والهوا مستبطنا في الجسم كما كان الجسم مستبطنا
في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا لهذا كان ذلك الجسم
باقيا دايما لا يجوز عليه الدثور ولا التغير والهيئة دايمة لا تحلها النفوس
لا التحول ولا يشبه ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطن انه
اذا كان الواحد لا بد له صار نهاية كل قسامه واذا صار الواحد لا نهاية
له لانه لا بد لا انه لا قدر له لانه لا نهاية له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم
الى وجهه فان كان قبيحا لا يفعل قبيحا فيجمع بين قبيحين وان كان حسنا
لا يشينه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما مؤخر ا
في نفسه قدم حظا او قدما في نفسه اخره دهره فارض ما انت فيه
اختيارا والا رضيت اضطرارا الحكماء الذين نبغوا في هذا الزمان وتخوهم
في الاراء مثل ارسطاطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الافروديسي
والشيخ اليونانى وديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطو في
المسائل التي تفرد بها عن القدما ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بغرضنا

عـــ
رأي ارسطاليس

من المسائل التي تفرد فيها والاوائل وخالفهم المتأخرون وكبحر في سنة
عشر سبيله رأي ارسطاليس بن نيقوماخوس من اهل اسطاجرا وهو المقدم
المشهور المعلم الاول والحكيم المطلق عندهم ولد في اول سنة من ملك اردشير
بن دارا فلما اتت عليه سبعة عشر سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فمكث
عنده نيف وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية
ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمه حكم واضع النحو وواضع العروض الى الشعر وهو واضع
لا بمعنى انه لم يكن المعاني متقومة بمنطق قبله فتقومها بل بمعنى انه جردها عن
المادة فقومها تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم
يرجعون اليه عند اشتباه الصواب والخطأ والحق والباطل الا انه اجمل
القول اجمال الممهدين وفصلها المتأخرون تفصيل الشارحين وفرع البنى
وفصلها التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة
لها شروح كثيرة ونحن انما نقتبس به شرح ثامسطيوس الذي
اعتمده متقدم المتأخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا وأوردنا لمعا من كلامه
في الالهيات واصلها في هذا الكتاب المسائل على فقد المتأخرين اذ لم
يخالفوه في رأي ولا نازعوه في حكمه كالمقلدين له المائلين عليه وبين الامر
على ما مالت ظنونهم اليه المسئلة الاولى في اثبات واجب الوجود

عـــ
في اثبات الواجب الوجود

الذي هو المحرك الاول قال في كتاب اثولوجيا من حرف اللام ان
الجوهر ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا
وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها واوضاعها ولا بد لكل متحرك

من محرك

من محرك فاما ان يكون المحرك متحركا فيتسلسل القول فيه ولا يحصل والا فينتهي الى
محرك غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه معنى ما بالقوة فانه محتاج الى شيء اخر يخرجه
من القوة الى الفعل اذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة الى الفعل فالفعل
اذا قدم على القوة وما بالفعل اقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي
طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان والجائز يحتاج الى المحرك فواجب الوجود
لذاته ذاته وجود له غير مستفاد عن وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد
عنه بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذ وحده
بلا شرط واذا اخذ بشرط لا علته الامتناع المسئلة الثانية في ان
واجب الوجود واحد اخذ ارسطاليس يوضح ان المبدأ الاول من حيث
ان العالم واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست هي كثرة
العنصر واما هو الاسم الاولى وليس بعنصر لانه تام ما تم بالفعل فاذا المحرك
الاول واحد بالكلمة والعدد اي الاسم والذات قال فمحرك العالم
واحد لان العالم واحد هذا قول ثامسطيوس واخذ من نظر مذهبه
يوضح ان المبدأ الاول واحد من حيث انه واجب الوجود لذاته قال
ولو كان كثيرا لكان واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملهما
جنس وينفصل احدهما عن الاخر بفصل فيتركب فانه من جنس وفصل
فيسبق اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا لذاته

عـــ
واجب الوجود لذاته

هذا خلف المسئلة الثالثة في ان واجب الوجود لذاته نفتي علته بل امر
عليه واجبا بذاته فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج واجبا بذاته

اى عقل لذاته وعقل ومعقول عقل من غيره او لم يعقل ما انه عقلا فانه
مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية فلا تحتجب ذاته وربما قيل عقل
لذاته بذاته او بغيره قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شىء العالم
العقل دفعة واحدة من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول
وانه ليس يعقل الاشياء على انها امور خارجة عنه فيعقلها منها كما لنا
عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود
الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عاقلا بل الامر بالعكس اى عقله
الاشياء جعلها موجودة وليس للاول شىء يكمله فهو الكامل بذاته المكمل لغيره
فلا يستفيد وجوده من وجود وكمالا وانقصالا فانه لو كان يعقل الاشياء لكان
وجودها متقدمة على وجوده ويكون جوهره فى نفسه وفى قوامه محتاجا
الى ان يقبل معقولات الاشياء وفيه عدمه فيكون الذى له طباع نفسه باعتبار
نفسه من غير اضافة الى غيره ان يكون عادما للمعقولات ومن شانه
ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه محافظا للامكان والقوة واذا فرضنا
انه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل
الافضل لا من غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاته بالفعل
وعقل كونه مبدا وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والا
فلم يعقل ذاته كنهها قال وان كان ليس يعقل بالفعل شيئا الشىء الكريم
له وهو الكون الناقص كما له فيكون حاله كحال النائم وان كان يعقل الاشياء
من الاشياء فيكون الاشياء متقدمة متقومة بما يعقله فذاته والكان يعقل الاشياء

هو ذاته

هو ذاته وهو الراسم والمطلب ومن تعبير عن هذا الغرض بعبارة تودى
قريبا من هذا المعنى فيكون ان كان جوهره العقل وان كان يعقل فاما
ان يعقل ذاته او غيره مضافا الى ما يعقله وهل لهذا المعتبر بغير فضل
حداله مناسب لان يعقل ما يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من
ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن
القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشىء الاخر افضل من الذى ماله فى
ذاته من حيث هو له فى ذاته شىء يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره
مسئلة الرابعة فى ان واجب الوجود لا يعرضه تغير وتاثر من غيره بان يبدع
او يعقل فان البارى تعالى عظيم المرتبة غير محتاج الى غيره فلا يتغير بسبب
من غيره سواء كان التغير زمانيا او كان يغير ما ذاته تقبل من غيره
اثرا او لكان دفعيا فى الزمان وانما يجوز له ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله
انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته
فالشىء بحاله يوصف به فهو دون نفسه ويكون ايضا شبيها مناسبا بالحركة
خصوصا اذا كانت تدريجية زمانية وهذا معنى قوله ان التغير الى الشىء الذى
هو شر دونه لازم على كلامه انه اذا كان الاول يعقل ابدا ذاته فانه
يتعب ويكل ويتغير ويتاثر واجاب ما سطوس عن هذا بانه انما يتعب
لانه يعقل ذاته وكمالا يتعب من ان يحب ذاته لا يتعب من ان يعقل ذاته
قال ابو على بن سينا ليس العلة انه لذاته يعقل ولذاته يحب بل لانه ليس
مضادا للشىء فى جوهره العاقل فان التعب هو اذى يعرض بسبب خروج عن الطبيعة

وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي تتوالى مفسدة لمطلوب الطبيعة
فاما الشيء الملايم واللذة المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب
ان يكون مكروها. المبدأ الثالث في ان واجب الوجود حي بذاته
اي كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شيء ما خذ الامر في كل شيء قال
ان الحياة التي عندنا تقترن بامرين ادراك حسي وتحريك حسي و
لما يناسب فاما رايه فقط الحيوة هو كون العقل التام فالعقل الذي
يتعقل من ذاته كل شيء وهو باق الدهر ازلي فهو حي بذاته باق بذاته عالم
بذاته قادر بذاته وانما ترجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير
في ذاته. المبدأ السادس في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد قال المعلول
الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل متحرك
محرك فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد الحركات فلو كانت
الحركات والمتحركات تنسب اليه لا على ترتيب اول وثان بل جملة واحدة
لكثرة جهات ذاته اي محرك محرك ومتحرك فكثرت ذاته وقد فرضنا الاول
على انه واحد من كل وجه فليس يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد و
هو العقل الفعال لا في ذاته لا من جهة عليته فيصدر عنه شيئان ثم يقع
التكثر في الاسباب فتكثر المسببات والكل منسوب اليه. المبدأ السابع
في عدد المفارقات قال اذا كان عدد المتحركات مترتبا على عدد الحركات
فيكون الجواهر المفارقات كثيرة على ترتيب اول وثان فلكل كرة
متحركة محرك غير متناه القوة ومحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق ومحرك

في انه حي بذاته

لا يصدر عن الواحد

في عدد المفارقات

آخر

آخر من اول الحركة فيكون صورة الجرم السماوي فالاول عقل مفارق
والثاني نفس مزاول للحركات المفارقة تجري على انها متشبهة
عاشقة تطلب عدد الحركات من عدد حركات الاكثر وذلك ليس
لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعده الاكثر تسعة فما دل الرصد عليها تقول
ان المفارقة عشرة تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة وواحد
هو العقل الفعال. المبدأ الثامن في ان الاول مبتهج بذاته قال ارسطاطاليس
اللذة في المحبة والشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول
مغتبط بذاته ملتذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها وان
جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب ان يسمى ذلك بهجة وعلائها
كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصروفون عنه مردودون في
قضاء حاجات خارجة عنها مناسبة حقيقتها التي نحن بها ناس وذلك
لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة البدنية
لكنا نتوصل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الاول
فيكون كياة عجيبة في زمان قليل جدا وهذه الحالة ابدا له وهو لنا غير
ممكن لانا مدنيون ولا يمكننا ان نستديم تلك البارقة الالهية الا خطفا وخلسة
المبدأ التاسع في صدور نظام الكل وترتيبه عنه قال قد بينا
ان الجوهر يقال على ثلاثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك وقد
بينا القول في الواحد الغير متحرك واما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولى
والصورة وهما مبدأ الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد ذلك من المبادي

في صدور نظام الكل

بالعرض لا بالذات والهيولى جوهر قابل الصورة والصورة معنى ما يقترن
بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء والمقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل
الصورة فانا متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهيولى
عدم الصورة والعدم المطلق مقابل الصور المطلقة والعدم الخاص
مقابل الصورة الخاصة قال واول الصورة التي تسبق الى الهيولى
هي الابعاد الثلاثة فيصير جسما ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية
وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة
والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فيصير الاركان
الاسطقسات التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهيولى
الثالثة التي تكون منها المركبات التي تلحقها الاعراض والكون والفساد
ويكون بعضها هيولى لبعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم
خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن عراه عن الصورة
قط فلم تتقدر في الوجود جوهرا مطلقا قابلا للابعاد ثم لحقتها الابعاد
لا جسما عاريا من هذه الكيفيات ثم عرضت لها وذلك وانما هو عند
نظرنا فيها هو المتقدم بالطبع والسابق في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة
خامسة وراء هذه الطبايع لا تقبل الكون والفساد ولا يطرأ عليها
الاستحالة والتغير وهي طبيعة السماء وليس يعني بانها طبيعة في
جنس هذه الطبايع بل معنى ذلك ان طبايعها خارجة عن هذه
ثم هي كلها على تركيبات تخص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة وتحرك

بحركة

والنظام في العالم

بحركة خاصة والكل متحرك بمحرك اول ومحرك مفارق والمتحركات
احيانا طبيعية والحيوانية وانما طبيعية لها بمعنى انها تحمل ذلك
عليها وعلى الانسان بالاشتراك في ترتيب العالم كلية علوية وسفلية
على نظام واحد صار النظام للكل محفوظا بعناية المبدأ الاول على
احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير وترتيب الموجودات كلها في
طبايع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساوات فليس حال السباع كحال
الطاير ولا حالها كحال النبات ولا النبات كحال الحيوان وليس مع هذا
التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها الى بعض بل
هناك مع الاختلاف اتصال واضافة جامعة للكل يجمع الكل الى
الاصل الاول الذي هو ابدا الفيض والجود والنظام في الوجود على
ما يمكن في طبايع الكل ان ترتب عنه قال وترتيب الطبايع في الكل
كترتيب المنزل الواحد بين الارباب والاحرار والعبيد والبهايم
والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا
وقدر له عملا خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤوا فان
ذلك يؤدي الى تشويش النظام فيهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل
بعضهم عن بعضهم باشكالهم وصورهم منتسبون الى مبدا واحد صادر
عن رايه وامره مصرفون تحت حكمه وقدره فكذلك تجري الحال في العالم
بان يكون هناك اجزاء اول مسودة مقدمة لها افعال مخصوصة مثل السموات
ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال واجزاء مشتركة متاخرة تجري

اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة والخير الممزوج بالاختيار
وينسب الكل الى عناية البارى تعالى جلت عظمته **المسئلة العاشرة** في ان
الانتظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع في الندر بالعرض فانما تقتضت
الحكمة الالهية نظام العالم على احسن احكام واتقان لان للارادة وقصد
الى امر ذات فعل حتى يقال انه اودع العقل مثلا لنوع فيه ان يفعل لبعض
مثلا على ان فعل فيضا بل لامر اعلى من ذلك وهو ان ذاته ابدع ما ابدع
لذاته لا لعلة ولا لغرض فوجد الموجودات كاللوازم اللواحق ثم توجهت
الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان المصير في كل حال الى الخير والله
ثم ربما يقع شرور في مصادمات من الاسباب السافلة دون
العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيرا ونظاما للعالم فينبغي
ان يخرب بيت عجوز فان ذلك واقع بالعرض لا بالذات اذ بان لا
يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان لا يوجد خير كلي فان فقدان
المطر اهلاك شر كلي وتخريب بيت العجوز شر جزوي والعالم للنظام
الكلي لا الجزوي فالشر اذا وقع في الندر فبالعرض وقال ان الهيولى قد تقبل
الصورة على درجات ومراتب وانما يكون لكل مرتبة ما يحتمله نفسها
دون ان يكون هذا الفيض الاعلى امتناع عن بعض وفاض على بعض فالكثرة
الاوسط احتمالها على نحو افضل والخسة دون ذلك والذي عندنا من العناصر
دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات الاشياء انما يحصل ما يستطيع ان
يلبس من الفيض على النحو الذي ينبغي له وذلك تبع الماهيات والشهوات

في الابدان

في كون الحركات سرمدية

في الابدان ما لم يلزم من فقدودة المادة انما فقضه التي لا يقبل الصورة
على كمالها الاول وانما قال انا لم نجد الامور على هذا النهج الا في ما
المقدورة الى ان يقع في محالات وقع فيها كالسوفسطائية وغيرهم **المسئلة الحادية عشرة**
في كون الحركات سرمدية وان الحوادث لم تزل قال ان صدور
الفعل عن الحق الاول انما يتأخر لا بزمان بل بحسب الذات والفعل ليس
مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط ولكن القدماء لما ارادوا
ان يعبروا عن العلة افتقروا الى ذكر القبلية وكانت القبلية في
اللفظ تنبئ عن الزمان وكذلك هذا المعنى عندهم لم يذهب الا وهمت
عباراتهم ان فعل الاول الحق فعل زماني وان تقدمه تقدم زماني قال
ونحن اثبتنا ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم نقول المتحركات
لا تخلو اما ان يكون لم تزل او يكون قد حدث بعد ان لم يكن وقد كان
المحرك كما هو وجودا فالعقل فاذ ليس بمانعه ولا مانع من ان يكون عنه
ولا حدث حادث في حال ما احدثها فوضعه وحمله على الفعل اذ كان
جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شيء غيره يعوقه او يسر عنه ولا يمكن
ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه وقدر او لم يرد فاراد ولم يعلم
فان ذلك يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون شيئا آخر غيره ازاله
عن حاله وان قلنا ان منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوى و
الاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استبدعت محركا اول وبالجملة كل
سبب يغيب الى الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده

فاذا ذلك السبب جزوي خاصا وجب حدوث تلك الحادثة التي لم
يكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع
العام ليس يخصص زمان دون زمان بل نسبته الى الازمان كلها نسبة
واحدة فلابد لكل حادث من سبب حادث وتعالى عنه الواحد الحق الذي
لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال فاذا لا بد من محرك للحركات ومن
حامل للحركات وتبين ان المحل سرمدي فالحركات سرمدية ولو قيل
ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان
يعتبر حال السبب الذي يتغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم
حدث بتقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك
والزمان الذي هو عاد الحركة ازلية سرمدا والحركات اما مستقيمة واما
مستديرة والاتصال لان المستديرة لان المستقيمة ينقطع والاتصال
امر ضروري للاشياء الازلية لان المستقيم فان الذي ليس
بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان قطع مستديرة فيجب ان يكون
هي ازلية فيجب ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا
اذ لا يكون ما هو جسم علة لما ينفصل ولا فائدة في حركات ساكنة غير
محركة كما تصور الافلاطونية فلا ينبغي ان يضع هذه الطبيعة بل فعل
فيكون معطلة غير قادرة له ان يحرك ويجعل المسئلة الثانية عشر
في كيفية تركب العناصر حكاه فرفوريوس عنه اذ قال لكل موجود فعله مثل
طبيعته فلما كانت طبيعته بسيطة فعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط

وكذلك

وكذلك الاختلاف الى الوجود فانه موجود ولكن الجوهر لما كان وجوده
بالحركة كان بقاؤه ايضا بالحركة وكذلك انه ليس للجوهر ان يكون
موجودا من ذاته بمنزلة الموجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك
الاول وكل حركة فيكون اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب
ان يكون متناهية والجوهر محرك في الاقطار الثلثة التي هي الطول و
العرض والعمق على خطوط مستقيم حركة متناهية فيصير بذلك جسما وبقي عليه
ان يحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن
في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة
وذلك ان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسطه منه كالنقطة فانقسم
الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وهو القدم وسكن بعضه في الوسط
قال وكل جسم يتحرك فيما بين جسم ساكن وفي طبيعته فيقبل التاثير
منه احدث تحركه فيه فاذا سخن لطف وانحل وخف فكانت طبيعة النار
تلي الفلك المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار
فيكون حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة
النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك
فهو بارد لسكونه ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب ولذلك انحل
قليلا والجسم الذي في الوسط فلا بعيد في الغاية عن الفلك ولم يستفد
من حركته شيئا ولا يقبل منه تاثير السخن وبرد وهي الارض واذا
كانت هذه الاجسام يقبل منه ان تغيرت بعضها عن بعض وتختلط

ويتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسة التي هي المعادن و
النبات والحيوان والانسان ويخص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضا
خاصا على قدرة البارئ جلت قدرته المسئلة الثالثة عشر في الاثار
العلوية قال ارسطاليس الذي يتصاعد من الاجسام السفلية الى الجو
ينقسم قسمين احدهما ابخرة مائية باسخان الشمس وغيرها فيصير سحابا
او سحابا فيصادفها برودة فينعصر ماء وثلجا وبردا فينزل الى الارض
الماء وذلك لاستحالة الاركان بعضها الى بعض فان الماء يستحيل
هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا
حصلت في خلال السحاب واندفعت بمرة يسمع لها صوت والرعد ويلزم من
اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة
ما يكون الدهنية على ما دونها اغلب فيشتعل فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب
ومنها ما يحتبس في الهواء فيتحجر فينزل حديدا او حجرا ومنها ما تحترق نارا فيها
دائما فينزل صاعقة ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ويوقف تحت
كوكب ذنبا ويقع على صيقل الظاهر من السحاب صورة النيران والاضواء
كما يقع على المرايا والجدران الصيقلة فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب
اختلاف بعدها من النير وقربها وصفائها وكدورتها فيرى هالة وقوس
قزح وشموس وشهب والمتحيرة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتاب
الموقت العلوية والسماوية وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس
الانسانية ان حقيقة واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست

بجسم

بجسم ولا قوة في جسم وفي اثباتها وجوه منها الاستدلال على وجودها
بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالعلوم الكلية اما الاول
فنقول لا شك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ
لو كانت حركاته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة ولا تختلف
فلما تحركت الى جهات متضادة علم ان حركتها اختيارية والانسان
مع انه مختار في حركاته كالحيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية وامانية
عاقبة كلية والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان
يتميز الانسان بنفس خاص كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس
خاص كما تميز الحيوان واما الثاني وهو المعول عليه ولا شك انا نعقل
ونتصور امرا معقولا فاما مثل التصور في الانسان انه انسان كلي يعم جميع
الاشخاص النوع ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم او صورة
لجسم فان كان جسما فاما ان يكون محل الصورة المعقولة طرفا منه
غير منقسم فانه لو كان كذلك كان المحل كالنقطة التي لا تتميز لها
في الوضع عند الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها في
نهاية اخرى والا تسلسل لكون فيكون النقطة متفرقة ولكل نهاية
وذلك محال وان كان محل المعقول من الجسم شيئا منقسما فيجب ان
ينقسم المعقول بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما
ينقسم يجب ان يكون شيئا والمقدار الانسانية الكلية المتصورة في
الذهن ليس كذلك قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فتبين ان النفس

في بقائها بعد البدن

في وجه اتصالها بالبدن

بسيط بجسم ولا قوة ولا صورة في جسم المسألة الحادية عشر في وجه اتصالها
بالبدن ووقت اتصالها قال ان تحقق انها ليست بجسم لم يتصل
بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت فيه اتصال تدبير
وتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها
لو كانت موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكثرة بذواتها
او متحدة وبطل الاول فان التكثر اما ان يكون بالماهية والصورة
وقد فرضناها متفقة في النوع والاختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما
ان يكون متكثرة من جهة النسبة الى العنصر والمادة والتكثرة
بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانا فرضناها قبل البدن ماهية
مجردة لا نسبة لها الى مادة وهي من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها
وان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها بالحوامل والقوابل
المنفعلات عنها واذا كانت مجردة فمحال ان يكون بينها مغايرة و
مكاثرة ولعمري انها بعد البدن متكثرة فان النفس قد وجد كل
منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت واختلاف
ازمنة حدوثها وباختلاف هيات وملكات حصلت عند الاتصال
بالبدن فهي حادثة مع حدوث البدن بقدره ولو تحكر في الفصول
الذاتية والعرضية بعد مفارقة البدن وبهذا الدليل فارق استاده
وخالف قدماه وقد وجد في اثناء كلامه ما يدل على ان يعتقد ان
النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان تحمل بعض مفسري كلامه

قوله

قوله ذلك على انه اراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة من واهب
الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب او الانسان موجود في النطفة
والنخلة موجودة في النواة والضياء موجودة في الشمس ومنهم من اجراه
على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقال اختصت
كل نفس انسانية بخاصية لم يشركها فيها غيرها فليست متفقة بالنوع
اعني النوع الاخير وفيهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهيأة نحو ما
كمالها تتمايز بعد الاتصال بالبدن فانها كانت في المادة متمايزة كذلك
تمايز بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنائع والاقوال واستعداد
كل نفس لصنعة خاصة وعلم خاص فيخص هذه فصولا ذاتية او عوارض
لازمة موجودة المسألة الثانية عشر في بقائها بعد البدن وسعادتها في
العالم العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوى العلم والعمل
تشبهت بالاله سبحانه وتعالى ووصلت الى كمالها وانما هذه التشبه
بقدر الطاقة يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا
فارق البدن اتصل بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين
وتم له الالتذاذ والابتهاج وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك اللذات
لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة الجسمية تنتهي الى حد وتعرض للمبدأ
سامة وكلال وضعف وقصور ان تعدى عن الحد المحدود بخلاف اللذات
العقلية فانها حيث ما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق
اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالضد مما ذكرنا ولم

يحقق المعاد الا الا النفس ولم يثبت حشرا ولا نشرا ولا انحلال الهيا
الرباط المحسوس من العالم ولا ابطل لانقطاعه كما ذكر القدماء فهذه
نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس
والشيخ ابي علي بن سينا يتعصب له ويتعصب فيه ولا يقول بالقدم الا به
سنة كطريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الآن ننقل
كلمات حكمية لاصحاب ارسطاطاليس ومن نسج على منواله بعده دون
الاراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقائد ووجدت كلمات
وفصول للحكيم ارسطاطاليس في كتب منقولة فنقلتها على الوجه وان كان
في بعضها ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس وابتداء
منها في حدث العالم قال الاشياء المحمولة اعني الصور المتضادة فليس
يمكن احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيتعاقبان
على المادة فقد بان ان الصور تبطل وتتزاود ومعني يجب ان لم
يعدوا ولان الدثور غاية وهو احد الشيئين ما دل على ان حاسا جاء
فقد صح ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لما عنه لمنع الدثور
من قبولها وحمل اياها وهي ذرت بعدد غاية يدل على ان حامله ذو بدء
وغاية وان في الحادث لا من شيء ويدل على محدث لابد وله ولا غاية
لان الدثور اخر والاخر ما كان له اول فلما كانت الجواهر والصور لم
يزل تعتبر جائزة الشيء تبها لان الاشياء دثور الصورة التي كان
لها الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور

الكيفية

الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثور وحدوث
احواله يدل على ابتداء به والابتداء يدل على ابتداء الكل ووجب ان قبل
بعض ما في العالم للكون والفساد وان يكون كل العالم قابلا له وكان له
بدو تقبل الكون والفساد والاستحيل الى كون فابتدى والغاية في لان
على مبدع وقد سال بعض الدهرية ارسطاطاليس وقال اذا كان لم يزل
ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جائزة عليه لان لم
يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من فعل فوقه وليس بركب فيحمل ذاته
العلل بل هو مبرا عنها فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون
فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معني لم يزل لا اول وفعل يقتضي اولا
واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول والذات محال متناقض
قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله
ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد ثم كلامه ومعنا هذا الفصل الى
سقراطيس فلا يليق بالطبيعي وهو بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطاطاليس
حديثه العناصر الاربعة قال اني ربما خالط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق
بين ذوات الجنس عن بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس لان
البرودة اذا اخذت الماء حتى يصير جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة
من الماء والنبات وغيرها قال والرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير
الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره فالحد ان الاولان يدل على
الفعل والاخيران يدل على الانفعال ونقل ارسطاطاليس في حاجة

من الفلاسفة ان مبادي الاشيا هي العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبدا
الاول هو ظلمة داوية وحشرة ببعضا دخلا وعامه وقد اثبت قوم
الفاريب تلك الظلمة وسموها الظلمة الى رجبة ومما خلف ارسطاليس
استاده افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيا
لشي لا يتعداه فخالفه وقال اذ كان الطبع سليما صلح لكل شي
فكان افلاطون يعتقد ان النوس الانسانية نوع واحد اذ نهيا
حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين
انس نهيا له لكل نوع وعصبه حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين
الملك وليس هو المذكور في القران بل هو ابن فيلبوس الملك وكان
مولده في السنة الثانية عشر من ملك دارا الاكبر فسلمه ابوه الى
ارسطاليس الحكيم المقيم بمدينة اثناس فاقام عنده خمس سنين
يتعلم منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن البلاغ وقال من الفلسفة
ما لم ينله سائر تلامذة فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة
خاف منها فلما وصل اليه حيا ولعله واقبل عليه واستولت العلة
فتوفي منها واستقل الاسكندر باعبا الملك في حكمته اذ سال معلمه
وهو في المكتب ان افضى اليك هذا الامر يوما اين تصنعني قال كيف
تصنع طاعتك في ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مودبك اكثر من
تعظيمك والدك لان ابي كان سبب حياتي الفانية ومودبي سبب
نطقي قال اوذكر بالفخر ونيل لي هذا الوقت لان ابي نقلني
وطرانا بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد ومودبي افادني النفس

الذي به انطلقت الى ما ليس فيه دلافت وجلس الاسكندر يوما فلم يسال
احد حاجة فقال لا صحابه والله لا اعد هذا اليوم من ايام عمري في ملكي
قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا بالجود ويبتلى
السبيل واغاثة الملهوف ومكافات المحسن والاناله بالرغب والاسعاف
الطالب وكتب اليه ارسطو في كلام طويل اجمع في سياستك بين الرا
والاحده فيه ولا رب لا تقله معه وامزج كلتيهما بشكله حتى يزداد قوة
وسده من ضده حتى تمزجك بصورة ذلك وذلك من الحق فانه زين
وكن عبد الحق فان عبد الحق حر وكن وكذلك الاحسان الى جميع الخلق
ومن الاحسان وضع الاشيا في مواضعها وظهر لا ملك واصحابك انك
لهم وشاور الحكما في ان يسجد واله اجلالا وتعظيما فقال لا السجود لغير
باري الكل هل يحق لي السجود علما من كسانا بهجة الفضايل وانبسط
لرجل من اهل اثينه فقام اليه بعض قواده يتناوله بالرحب فقال
الاسكندر وهو لا ينحط الى دناءته ولكن ارفعه الى الشرف وقال من ترك
بحب الحياة لاجله فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك
امراتك ابنة دارا الملك وهي من اجمل الناس فلو قربتها الى نفسك قال
انكر ان يقال يغلب الاسكندر دارا وغلبت روشنك الاسكندر وقال
من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا الى قبول اعتذار المذنبين
وان يبطوا من العقوبة وقال سلطان العقل على باطن العاقل
اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال ليس الموت بالم

للنفس بل للجسد وقال الذي يريد ينظر الى افعال الله تعالى عزوجل مجردة
فليعف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بانتظم السماوي
لانها رجاله بحق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشيا بل الجسد
يسام ويام وقال النظر في المراة ترى رسم الوجه وفي اقاويل الحكما
ترى رسم النفس ووجدت في عضده صحيفة فيها قلة الالتفات سال
الى الدنيا اسلم والامكان على القدر اروح وعند حسن النظر تقر العين
ولا ينفع ما هو واقع النوى والقدر ما تقاصه فقال ما الطف قبول هذه
الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها لما يرد الطبيعة فيها من الاصباغ
الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حب تمثيل النفس لها كل
ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل ولو قيل والطف منها قبول
هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها لما يرد النفس الكل
فيها من العوالم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثيل
العقل لها وكل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل وساله
الموساليس الكل ان يعطيه ثلاثة حاجات فقال الاسكندر ليس هذه
سائلي كلي وقال بعضهم كنا عند سير النجم اذا وصل اليها ابنا الملك
فاقامنا في جوف الليل واذ دخلنا لبثنا نا لير بنا النجوم فجعل يسير
اليها بيده ويسير حتى سقط في بير فقال من تعاطى علم ما فوقه بلي بجهل
ما تحته وقال امية من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يوم
واطرنا نومه وقال اشغل كثيرا ما تعطى واستكثر قليلا ما نأخذ فان

فرد بين الكريم فيما يعطي وحسرة اللئيم فيما يأخذ ولا تجعل الشحيح امينا
ولا الكذاب صفيا فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال
انطفيا الحرم والحرم ما جاء الرأي الى تخفيص الاسرار ولما توفي الاسكندر
بروميّة المداين وصيّروه في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية
وكان قد عاش اثنين وثلثين سنة وملك اثني عشرة وندب
جماعة من الحكما لندبته فقال بطليموس هذا يوم عظيم العبرة اقبل من
شره ما كان مدبرا وادبر من خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا
على من قدر الى ملكه فليبكه وقال ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين
واقمنا فيها غافلين وفارقناها كارهين وقال زيتون الاصغر
يا عظيم الشان ما كنت الا ظل سحاب اضمحل لما اظل فلا نحس لملك
رزا ولا نعرف اجرا وقال افلاطون ايها الساعي المنتصب جمعت ما
اصدك وتوليت ما تولى عنك فلزمتك اوزاره وعاد على غيرك
مهناه ونماره وقال ثوطس الا تعجبوا ممن لم يعظنا اختيارا وعظنا
بنفسه اضطرارا وقال مسطورقد كنا بالامس نقدر على الاستماع و
لا نقدر على القول واليوم نقدر على القول فهل نقدر على الاستماع
وقال ثاون انظروا الى حلكة النايم كيف انقضى والى ظل الغمام
كيف انجلى وقال سوس لم قد امات هذا الشخص لئلا يموت فكيف
لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض بعرضه
ولم تقنع حتى طوى منها في ذراعين وقال آخر مات ذو الاسكندر نظرا

بلا اعوان ولا آلة ولا احد يغير سطوه هذا وقال آخر ما ارغبنا فيما فارق
واغفلنا عن ما عاينت وقال آخر لم يودبنا بكلامه كما ادبنا بسكوته
وقال آخر من رأى هذا الشخص فليتعظ وليعلم ان الدنيا هكذا قصاراها
قال الآخر قد كان بالامس طلعته علينا حياة واليوم النظر اليه سقم
وقال آخر من شدة حرصه على الارتفاع كله وقال آخر الآن يضطرب
الاقاليم لان مسكنها قد سكن **حكيم ديوجانس الكلبي** وكان حكيما
فاضلا لا يعني بشي الى منزل وكانت من قدرته الفلاسفة لما يوجد في
كلامه من الميل الى التقدم قال لبس الله تعالى على الشي وبرهان الله
على الخيرات الفضائل والعقل وجعلها بين خلقه فمن كسبها وتمسك
بها نال الله لانه لا يدرك الخيرات الا باسبابه ثم ان الاسكندر يوما فقال بالا
شي يكتسب الثواب فقال بافعال الخيرات وانك لتقدر ايها
الملك على ان تكتسب في يوم واحد ما لا يقدر الرعية تكسبه في دهر وسال
عصبة من اهل الجبل ما عدادك قال ما غنمتم يعني الحكمة قالوا لم عندك
قال ارباكم يعني الغضب والشهوة والاخلاق الردية الناشية
منها قالوا فما اقبح صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فالام عليها
لا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها واما ما هو في ملكي واتى عليه تدبيري
فقد استكملت زينته وبحث نهاية الطوق وخاصة الجهد وانتم ما
تملكتم حسن ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من التزيين و
والتهجين قال اما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب

وقمع

وقمع الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع و
اماتة الحسد بالزهد ونيل الروح بالسكون ورياضة النفس حتى
يصير مطية قدر ارتاضت فتقربت حيث صرفها فارسها في طلب
العليات وهجر الدنيات ومن التهجين تعطيل الذهن من الحكمة
وتوسيخ العقل بضياع الادب واثارة الشهوة باتباع الهوى و
اضرام الغضب وقال له استكثر منه فقال عليك بتقديم الاكل وعليك
باستعمال العدل وقام زمان العافية بيد البلاء ورأس السلامة
تحت جناح العطب وباب الامن مستور بالخوف فلا تكونن في حال
من هذه الثلاث غير متوقع لضدها وقيل له مالك لا تغضب فقال اما
غضب الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية فاستدعاه الملك
الاسكندر الى مجلسه يوما فقال للرسول ان الذي منعك من المصير
الينا هو الذي منعنا من المصير اليك منعك من المصير الينا منعك من
المصير الينا هو الذي منعنا المصير اليك منعك استغناؤك عني بسلطانك
ومنعني استغنائي عنك بقناعتي وعابته والسه اليونانية بقبح الوجه
ودمامة الصورة فقال منظر الرجال بعده الخبر ومخبر الناس بعد المنظر
فحضرت وفاته ووقف عليه الاسكندر يوما فقال ما لحياتي فقال انت
خير ام شر قال بل خير قال فما الحق لي من ان تجز عني بل يجب عليك
رجاوه وكان لاهل مدينة من اليونان صاحب جيش وطب لم يصلح
احد الا فرد فظهر عليهم عدو وفزعوا اليه فقال اطلبوا طبيبكم صاحب

العدو واجعلوا اصحاب حسبكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميت لا محالة فاجهد
ان تكون حيا بعد موتك لئلا يكون تمثيلك ميتة نابتة وقال كما ان
الاجسام تعظم في العين يوم الضباب كذلك تعظم الذنوب عند الانسان
في حال الغضب وسئل عن العشق فقال سوء اختيار صادف نفسا
فارغة ورأى غلاما معه سراج فقال له تعلم من اين تجئ هذه النار قال
لا من اين تجئ هذه النار قال ان حيرتني الى اين يذهب اخبرتك
من اين تجئ هذه النار قال له تعلم من اين تجئ هذه النار قال ان حيرتني
الى اين يذهب اخبرتك من اين تجئ فاطفاه واخجله بعد ان كم تمكن
يتوى عليه احد ورأى امراة قد حملها الما فقال على هذا المعنى جرى
المثل دع الشر يغسله الشر ورأى امراة تحمل النار فقال وقار يحلها
نار وحامل شر من محمول ورأى امراة مترينة في ماحب فقال هذه
لم تخرج بسرى ولكن لترى ورأى نشيا دردن فقال على هذا جرى
المثل هو ذا الثعبان يستقرض من الافاعى سما ورأى جارية تعلم
الكتابة فقال يستقى هذا السهم سما ليرمى به يوما حكم الشيخ اليوناني
وله امور وامثال منها قوله ان امك رؤوم ولكنها فقيرة رعنا وان
اباك لحدث لكنه جواد مقتدر يعني بالام الهيولى وبالاب الصورة
وبالرؤوم انقيادها وبالفقر احتياجها الى الصورة وبالرعونة قلة ثباتها
على ما تحصل عليه وداما اخذانه الصور اى هى مشرقة لك بطلب الهيولى
واما جودها اى النقص لا يعتريها من قبل ذاتها وانما جواد ولكن من قبل

قبول الهيولى فانها انما يقبل على تقدير هذا ما فسره زمره وامره
حمل الام على الهيولى صحيح مطابق للمعنى وليت حمل الاب على الصورة
بذلك الوضوح بل حملها على العقل الفعال الجواد الواهب للصور
على قدر استعدادات القوابل اظهر وقال لك الى ظاهرك نسبان
نسب الى ابيك ونسب الى امك انت باحدهما اشرف وبالافراد اوضع
فانسب الى ظاهرك نسبان نسب الى ابيك ونسب الى امك وباطنك
الى من انت به اوضع فان الولد النفس يحب امه اكثر مما يحب
اباه وذلك دليل على دخل العرف وفساد الجيد وقيل اراد بذلك
الهيولى والصور والبدن والنفس او الهيولى والعقل الفعال قال
قد ارتفع اليك ضمان منك بين عالمك احدهما الحق والاخر مبطل
وحدران يتقضى بينهما بغير الحق فيهلكان انت الخصمان احدهما العقل
الاخر الطبيعة وقال كما ان البدن الخالى من النفس تفوح منه نتن
الجيف كذلك النفس الخالية من الادب يجد نقصها بالكلام والافعال
وقال الذهب المطلوب في طرات هذا الحجر قال ابو سليمان السجزى
مفهوم هذا الاطلاق ان كان ما هو عندنا بالحس منها فهو لنا بالعقل
هناك الان الذى عندنا ظل له لان من شان هذا الظل انه كما
بدلك الشئ الذى هو ظله مرة فاطلاعه على ما هو عليه والطماعا هو فيه
مرة على قدره عرض الحسبان التوهم وصار مراجين لليقين والتحقيق
فسح ان يكون عنايتين بطلب البقا الابدى والجود السرمدى ابدا والظهر

واشتق وابتغى فيلحق ما كان الغايب في هيات يده ومصنع الهيات به
فيصح ذلك الغايب وقال الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف
يشبه دايرة قد دارت على مركزها غير انها دايرة لا بعد لها ومركزها
هو العقل وكذلك العقل دايرة استدارت على مركزها غير انها دايرة
وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل وان كانا دايرتين
لكن دايرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة دايمة شبيهة بمركزها
واما داير النفس فانها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال
وعلى ان العقل وان كانت دايرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة
الاشتياق لانها مشتاقة الى مركزها وهو الخير الاول واما دايرة
العالم السفلي فانها دايرة تدور حول النفس واليها تشتاق وانما
تتحرك هذه الحركة الذاتية شوقا الى النفس كشوق النفس الى
العقل الى الخير الاول المحض ولان دايرة هذا العالم جرم والجرم
يشتاق الى الشي الخارج منه ويحرص على ان يصير اليه ويعانقه
فلذلك الجرم الاقصى الشريف حركة مستديرة لانه يطلب النفس
من جميع النواحي ليانها ليسرح اليها ويسكن عندها وقال ليس للمبدع
جل وعلا صورة ولا حلية مثل صورة الاشياء العالية ولا له قوة
مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة مبدعها بتوسط العقل
قال ليس للمبدع شبه من الاشياء هو الاشياء كلها اذ هو علة كونها
بانه فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه

شي

شي مما ابدعه ولا شي يشبهه ولو كان ذلك لما كان علة الاشياء كلها
فاذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية
ابدع الاشياء بانه فقط وبانه تعلمها وتحفظها وتدبرها لا بصفة من الصفات
لانا وصفناه بالحسنات والفضايل لانه علتها وانه الذي جعلها في الصورة
فهو مبدعها وقال انما فضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها
من النور الاول جل وعز فلذلك صارت ذوات مراتب شتى فمنها ما
هو اول على المرتبة ومنها ما هو ثان فاختلفت الاشياء بالمراتب
والفضول لا بالمواضع والاماكن وكذلك انما بعد يختلف باختلافها على
ان القوى التي تستعملها متساوية لا تفترق بمفارقة الالة وقال المبدع
ليس شيئا ولا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا
بالكمية والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا
معشوقا من ذوي الصور العالية والسافلة وانما تشتاقت اليه صور جميع
الاشياء لانه مبدعها وكونها من وجوده فعليه الوجود وهو قديم دايم
على حاله لا يتغير واما العاشق يحرص على ان يصير اليه ويكون معه المعشوق
الاول عشاق كثيرون وقد يفيض عليهم من نوره من غير ان ينقص منه شي
لانه ثابت قايم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوي فانه لا يقرب
الشي الاعتبارية جزوي واشوق العقل الاول الى المبدع اشد من شوق
سائر الاشياء كلها اليه واذا اشتاق اليه العقل لم يقل للعقل لم صار
مشتاقا الى الاول اذ العشق للاول له فاما المنطق الذي يخص

بالنفس فيتخلص من ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي
لا صورة له فهو مبدع الصورة فالصورة كلها تحتاج اليه وتشتاق اليه
وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال ان الفاعل الاول
ابدع الاشيا كلها بغاية الحكمة لا يقدر احد ان يقال على كونها لم
كانت على الحال التي هي الان عليه ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم
صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة
ولا منحرفة الا ان يقول ان الباري تعالى جل ذكره ذلك وانما كانت
بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانية
فقط بل بعضه فيه فلذلك يكون فعله لا بغاية الاستعداد والاحكام والفاعل
الاول لا يحتاج في ابداع الاشيا الى معرفة وفكرة وذلك ان سائر العلل
بلا قياس بل ابدع الاشيا ويعلم عللها قبل الروية والفكر والعلل
والبرهان والعلم والتنوع ومن يرى الشبه ذلك انما كانت افراد
هو الذي ابدعها وكيف يستعين بمبادي لم تكن بعد حكيم ثاوفرسطيس

حكيم ثاوفرسطيس تلميذ ارسطاليس

كان احد من تلامذة ارسطاليس وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي
حكمته بعد وفاته فكانت المتفلسفة تختلف اليه وتقتبس منه وله الكتب
الكثيرة والتصانيف المعتبرة بالخصوص في الموسيقار فما يوثر عنه
انه كان يقول الالهية لا تتحرك ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا في الذات
ولا في الشي الا فعال وقال السما مسكن الكواكب والارض مسكن
الناس على انهم مثل وشبه لما في السما فهم الاما والمدبرون لها

قول

سمبرقليس في قدم العالم وازلية الحركات

نفوس وعقول مميزة وليس لهم النفس النامية ولذلك لا تقبل الزيادة و
النقصان وقال انما الفضيلة في المنطق اشكلت على النفوس وقصرت
عن تبيين كنهها فابرزنا بها لحوننا وانا اوردت لها لحونا واظهرت في
نوعها فنونا وقال الغنى شي يختص بالنفس دون الجسم فيشغلها عن
مصالحها كما ان لذة الماكول والمشروب شي يختص بالجسم دون النفس
وقال ان النفوس الى اللحون اذا كانت محجبة اصغت منها الى ما قد
تبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحوان احدهما مطبوع والاخر
مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبذر والما فلا يخلص العقل
المطبوع عملا دون ان يرد عليه العقل المسموع فينبهه من نومه ويطلقه من
وثاقه فيخلصه من ظلماته كما يستخرج البذر والما ما في قعر الارض وقال الحكمة
غنى النفس والمال غنى البدن فطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت
بقيت والبدن اذا غني فني وغنى النفس محدودة وغنى المال محدود وقال
ينبغي للعاقل ان يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح اذا وقع في
الما الجاري وقال لا تغبطن سلطانا من غير عدل ولا غنيا من غير حسن
تدبير ولا بليغا في غير صدق منطق ولا جوادا في غير موضع ولا اديبا
من غير اصابة راي ولا تحسن عملا في غير حسبة سمبرقليس في قدم العالم
وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد
ارسطاليس لانه خالف القدما وصرح وابدع هذه المقالة على قياس ما
ظنه حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا بالقول فيه

مثل الاسكندر الافرودیسی وثامسطیوس وفرفوریوس وصنف برقلس
المنتسب الی افلاطن فی هذه المسئلة کتابا واورد فیه هذه الشبهة والافاضل لما
انا اوردوا فیه ما نقطعه ان لنا الشبهة الاولی قال الباری تعالی
جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قدیم لم یزل فیلزم ان یکون
وجود العالم قدیما لم یزل قال ولا یجوز ان یکون مرة جوادا ومرة غیر جواد
فانه یوجب التغیر فی ذاته لان جوده الذاتی لم یزل قال ولا مانع من فیض
وجوده اذ لو کان مانع لما کان ممتنعا فی ذاته بل من غیره ولیس لواجب
الوجود لذاته حامل علی شی ولا مانع من شی الثانیة قال لیس یخلوا
الصانع من ان یکون لم یزل صانعا بالفعل او بالقوة ای یقدر ان یفعل
ولا یفعل فان کان الاول فالمصنوع معلول لم یزل وان کان الثانی
فما بالقوة لا یخرج الی الفعل الا بمخرج الی الفعل ومخرج الشی من القوة
الی الفعل غیر ذات الشی فیجب ان یکون له خارج یوثر فیه وذلک ینافی
کونه صانعا مطلقا لا یتغیر ولا یتاثر الثالثة قال کل علة لا یجوز علیها
التحرک والاستحالة فانما یکون علة من جهة ذاته لا من جهة الانتقال
من غیر فعل الی فعل وکل علة من جهة ذاته فمعلولها من جهة ذاته
وان کان ذاته لم یزل معلوله الرابعة ان کان الزمان لا یکون موجودا
الا مع الفلک ولا الفلک الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحرکات
الفلک ثم لا یجوز ان یقال متی وقبل الاحین یکون الزمان ومتی وقبل ابدا
فالزمان ابدی وحرکات الفلک ابدی فالفلک ابدی الخامسة قال ان یکون العالم

حسن

شبهة برقلس فی قدم العالم

حسن النظام لا کامل التمام وصانعه جواد وخیر لا یعرض الجود الحسن
الاشر وصانعه لیس بشریر ولا بقادر علی نقضه فلیس ینتقض ابدا
وما لا ینتقض ابدا کان سرمدا السادسة لما کان الکائن لا یفسد
الا بشی غریب یعرض له ولم یکن شی غیر العالم خارجا منه فیجوز ان
یعرض فیفسد ثبت انه لا یفسد وما لا یتطرق الیه الفساد لا یتطرق الیه
الکون الحدوث فان کل کائن فاسد السابعة قال ان الاشیاء التی هی
فی المکان الطبیعی لا تتغیر ولا یکون ولا یفسد وانما تتغیر یکون وفساد
اذا کانت الاشیاء غریبة فتحدث الی اماکنها کالنار التی
فی حجر وما یحاول الانفصال الی مرکزها فیحل الرباط فیفسد اذ الکون
والفساد انما یتطرق الی المرکبات لا الی البسائط التی هی ارکان
فی اماکنها ولکنها هی کائنة واحدة وما هو کائن واحد فهو ازلی الثامنة
قال النفس والعقل والافلاک تتحرک علی الاستدارة والطبایع تتحرک
اما من البسیطة واما الی الوسط علی الاستقامة فالفلک وکلیات
العناصر لا تفسد واذا لم یجز ان یفسد العالم یتکون وهذه الشبهات
هی التی یمکن ان یقال فیتخصص وفی کل واحد منها نوع مغالطة واکثرها
محکمان وقد افردت لها کتابا اوردت فیه شبهات ارسطالیس وهذه
تقریرات ابی علی بن سینا علی قوانین منطقیة فیطلب ذلک ومن المتعصبین
لبرقلس من مهد له عذرا فذکر هذه الشبهات وقال انه کان یناطق
الناس منطقین احدهما روحانی بسیط والاخر جسمانی مرکب وکان اهل



وناس الذين ينا طوئه جسمانيين وانما دعاه الى ذكره هذا الاقوال
سقاوتهم اياه فخرج عن طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لانه
من الواجب على الحكيم ان يظهر على طرق كثيرة يعرف فيها كل ناظر
بحسب نظره ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يحدوا على قوا
مسالغا ولا يصيبوا انحلالا وسقطوا لان برقلس لما كان يقول بقدم
هذا العالم وانه باق لا يدثر وضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف
طريقته فظنوا انه جسمانية قال دون روحانية فنقضوه على مذهب
الدهرية في هذا الكتاب لما اتصلت العوالم بعضها ببعض وحدثت
القوى او حصلت فيها من العجب حدثت قشور واستكملت اللبوب ذات القشور
دائرة واللبوب فانية دائمة لا تحول وعليها انها بسيطة
وحيدة التركيب فانقسم العوالم الى عالمين عالم الصفوة واللب
عالم الكدورة والقشور فاتصل بعضه ببعض وكان اخر هذا العالم
من بدو ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم دائرا
لكان متصلا بما ليس بدائر من وجه دثرت القشور وزالت الكدورة
وكيف يكون القشور غير دائرة ولا مضمحلة وما لم تزل القشور باقية كانت
اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل
مركب يتحلل حتى يرجع الى البسيط الذي يركب منه وكل بسيط باق دائما
غير مضمحل ولا متغير فالذي ذهب عن برقلس هو الذي نقل عنه هو المقبول
عن مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو اما ان لم يعرف

العالم

قدم العالم

على مرامه للعلة التي ذكرناها فيما سلف واما لانه كان محسودا عند اهل زمانه
فكذب عليه ليفكر واسع الالسنة بالتوبيخ وكانوا ذلك اصحاب
اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت
العوالم وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل وهي لازمة للدهر ليس لها الا انها
من اول واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق ان صور الاشياء
كلها منه وتحته وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر اعظم منها الا
الاول الواحد الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه
المبادي وقال ايضا ان الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حقا
حقا بلا حق وكل حق حقا فهو تحته انما هو حق حقا والحق الموجب
زال الحق فالحق هو الجوهر المهذب الطباع الحياة والبقاء وهو انما هذا
العالم به واو بقاء بعد دثور قشوره وزكي البسيط الباطن من الناس الذي
قد كان فيه قد علق به وقال ان هذا العالم قد اضمحل قشوره وذهب
نسبه وصار بسيطا روحانيا وبقي ما فيه من الجواهر الصافية
النورانية في حد المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية التي لا
نهاية كان هذا واحدا امثاله وبقي جوهر كل قشور ونفس وحيث
ويكون اهل عليه لانه غير جائز ان تكون الانفس الطاهرة التي
لا يلبس الادناس والقشور مع الانفس الكثيرة القشور في عالم
واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطان الروحانيين.
وما كان النفس والدنس عليه اغلب فاما ما كان من البارى تعالى

بلا متوسط او كان من متوسط بواسطة فانه مضمحل قال وانما تدخل
النفس على الشى من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعوض لا بالذات
وذلك اذا اكثر المتوسطات وبعد الشى عن الابداع الاول لانه حيثما
قلت المتوسطات فى الشى كان انور واقل قشورا اودن وا
قلت القشور والدنس وكانت الجواهر اصفى والاشياء ابقى ومما
نقل عن برقلس انه قال ان البارى تعالى عالم بالاشياء كلها اجناسها
وانواعها دون اشخاصها وخالف بذلك ارسطاليس فانه قال علم
اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة والفاسدة وقال
علمه متعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا ومما ينقل عنه
فى قدم العالم قوله لن يتوهم حدوث العالم الا بعد ان يتوهم
انه لم يكن فابدعه البارى تعالى فى الحالة التى لم يكن وفى الحالة لم
يكن لا يخلو من حالات ثلاث اما ان البارى تعالى لم يكن قادرا
فصار قادرا وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد وذلك
محال ايضا لانه محال ايضا لانه مريد لم يزل واما انه لم يقتض الحكمة
وذلك محال لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق فاذا بطلت
هذه الجهات الثلاث ساواها فى الصفة والحقيقة وهو قدم على
اصل المتكلمين اذ كان العدم بالذات قد دون غيره وان كانا
معا فى الوجود راى ثامسطيوس وهو شارح الكلام ارسطاليس وانما
يعتمد شرحه اذ كان اقدم القوم الى اثبات رايه ورموزه وهو على

راى

١٩٥

راى ثامسطيوس وهو شارح كلام ارسطاليس

راى ارسطاليس فى جميع ما ذكرنا من اثبات العلة الاولى وغيره
من المذاهب فى المبادى قول من قال ان المبادى ثلاثة الهيولى والصورة
والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص فان عدم صورة بعينها
عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد ليس كعدم السفينة عن الصورة
قال هذه المادة لا تقبل هذه الصورة اصلا وقال ان الافلاك
حصلت من العناصر الاربعة لان العناصر الاربعة حصلت الافلاك فيها
نارية وهوائية وارضية الا ان الغالب على المركبات السفلية هو الارضية
والكواكب نيرات مشتعلة حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق اليها الانحلال
لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والانما لطبائع واحدة
والفوق يرجع الى ما ذكرنا ونقل عن ارسطاليس وافلاطون وثاوفرسطيس
وفرفوريوس وفلوطرخيس وهو رايه فى العالم اجمع طبيعة واحدة عامة
ولكل نوع من انواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدوا الطبيعة
العامة انها مبدا الحركات فى الاشياء والسكون فيها على الامر الاول
من ذواتها وهو علة الحركة فى المتحركات وعلة السكون فى السكنات
زعموا ان الطبيعة هى التى تدبر الاشياء كلها فى العالم حيوانيه ومواته
تدبيرا طبيعيا وليست هى حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل
الا الحكمة وصوابا على نظم صحيح قال ثامسطيوس قال ارسطاليس فى مقالة
اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيوانا
لانها الة من سبب هو ادوم منها وادى الى ان السبب هو الله عز وجل

وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مشتملة على الكون والفساد
بكليتها وجزوياتها في الفلك والنيران وطبيعة تلحق جزوياتها الكون و
الفساد ولا كليتها يريد بالجزويات الاشخاص والكليات الاسطقسات
رأي الاسكندر وهو من كبار الحكما ارايا وعلما وكلامه امتن ومقالته
ارصن وقف ارسطاليس في جميع ارايه وزاد عليه في الاحتجاج على ان
الباري تعالى عالم بالاشيا كلها كليا تها وجزوياتها على نسق واحد وهو
عالم بما كان وما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره وما
انفرد به ان قال لكل كوكب نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه
ولا يقبل التحريك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان
حركاته لا تختلف لانها دوريه وقال لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان
الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات او هو عدد الحركات
ولما لم يكن محيطا بالفلك شي اخر ولا كان الزمان جاريا عليه لم يجز ان
يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لا يقبل الكون و
الفساد كان قديما ازليا وقال في كتابه في النفس ان الصناعة تقبل الطبيعة
والطبيعة لا تقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعالها سوى
في البراعة واللطف كل اعجوبة يتعلق فيها بصناعة من الصناعات وقال في
ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون شركة البدن حتى التصور بالعقل
فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا
حتى القوة العقلية وخالف استاده ارسطاليس فانه قال الذي يبقى

مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط ولذاتها في
ذلك العالم مقصورة على الذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك
فحسب والتذاذها والتذاذهم يبقون بقاءها على هيات اخلاقية استفادتها
من شركة البدن فيستعدها بها لقبول هيات ملكية في ذلك العالم رأي فرفوريوس
وهو ايضا على راي ارسطاليس في جميع ما ذهب اليه ويدعي ان الذي
يحكى عن افلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح قال في رسالته الى اباتوا
واما ما فرق به افلاطون عندكم من انه يضع للعالم ابتدا زمانيا فدعوى
كاذبة وذلك ان افلاطون عندكم من انه يضع للعالم زمانيا لكن ابتدا على جهة
العلة ويزعم ان علة كونه ابتداوه وقد راى ان المتوهم عليه في قوله
ان العالم مخلوق وانه حدث لا من شي وانه خرج من لا نظام الى نظام
قد اخطأ وغلط وذلك انه لا يصح دائما ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة
وجوده شي اخر غيره ولا كل هو نظام اقدم نظام وانما يعني افلاطون ان
الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود وجدانه لم يكن من ذاته لكن
سبب وجوده من الخالق قال وقال في الهيولى انها من قابل الصورة
وهي كبيرة وصغيرة وهما في الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكره
ارسطاليس الا انه قال الهيولى انها من قابل للصورة لم يفتقد علم ان
عدم الصورة في الهيولى وقال ان المكونات كلها انما يكون بالصورة على
سبيل التغير والفساد بخلو الصورة عنها وزعم فرفوريوس ان من الاصول
الثلاثة التي هي الهيولى والصورة ومعنى ان كل جسم اما ساكن واما متحرك

وهنا شيء يكون بما يسكون ويحرك الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا فعله
واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود فيفعل مثل
طبعه فيفعل الله بذاته فعل واحد بسيط وما في افعاله يفعلها بمتوسط مركب
قال وكل ما كان موجودا فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان البارى
تعالى موجود فيفعل الخاص الاختلاف الى الوجود فيفعل فعلا واحدا وحرك حركة
واحدة وهي الاختلاف الى الشبهة يعني الوجود ثم اما ان يقال كان المقول
معدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها فيجب ان يسبق الوجود
طبيعة قابلة واما ان يقال لم يكن معدوما يمكن ان يوجد بل اوجده
عن لا شيء وابدع وجوده من غير توهم شيء سبقه وهو ما يقول الموحدون
قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة فوجب
ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته بمنزلة
الوجود الاول لكن من النسبة بذلك الاول وكل حركة تكون واما على خط
مستقيم واما على الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان
وجود الجوهر بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات حركة مستقيمة
على جميع الخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يكن ان
يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلا
نهاية فتحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة
وصار بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي
يمكن فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه

ليس

فرفوريوس

ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة لان الداير محتاج الى شيء
ساكن في وسطه فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة
وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم يتحرك فيما بين جسمين ساكن في
طبعه قبول التاثير منه حركة معه واذا حرك سخن واذا سخن لطف وانحل وخف
فكانت النار يلي الفلك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة
النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك الفلك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة
النار وهو الهوى والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد
لسكونه وحار حرارة يسيرة لمجاورته الهواء للنار ولذلك انحل قليلا واما الجسم
الذي في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا
ولا قبل منه تاثيرا سكن وبرد وهذه هي الارض فاذا كانت هذه الاجسام
تقبل التاثير بعضها من بعض اختلطت وتولد منها اجسام مركبة وهي
هذه الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة
ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق بل لا تفعل الا ما له نظم وترتيب
وحكمة وقد تفعل شيئا من اجل شيء كما يفعل البر تعنا الانسان في نفي
الاضداد لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة ارسطو في الطبيعة
خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع منهما كالانسان
والرابع الحركة الذاتية في الشيء بمنزلة حركة النار الموجودة فيها الى فوق و
الخامس الطبيعة العامة لكل الجزئيات لا يتحقق وجودها الا عن كل
يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الى انها فوق الخلاء قال

اخرون انها دون الفلك قالوا اما الدليل على وجودها افعالها وقواها المنبثة
في العالم الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب
الفلك والارض الى تحت فيعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك الحركات
لما كانت تمد العالم يوجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من
قوة الغذاء وقوة النمو والنشو المتاخرون من فلاسفة الاسلام
مثل يعقوب بن اسحق ويحيى النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمان محمد
بن مسعر المقدسي وابي بكر بن ثابت بن قرة الحراني وابي تمام يوسف
بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل البلخي وابي محارب الحسن
بن سهل بن محارب القمي واحمد بن الطيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي و
ابي حامد احمد الاسفزاري وعيسى بن علي بن عيسى الوزير وابي علي احمد بن محمد
بن مسكويه وابي زكريا يحيى بن عدي الصيمري وابي الحسن العامري
وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان وغيرهم وانما علامة القوم ابي علي الحسين
بن عبد الله ابن سينا قد سلكوا كلهم طريقة ارسطاطاليس في جميع ما ذهب
اليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما راوا فيها راي افلاطون المتقدمين
ولما كانت طريقة ابن سينا ادق ونظره في الحقائق اغوص اخترت نقل
طريقته من كتبه على ايجاز واختصار كانه عيون كلامه ومتون مرامه
واعرضت عن نقل طريق الباقين وكل الصيد في جوف الفرا كلامه في المنطق
قال ابو علي بن عبد الله بن سينا العلم اما تصديق واما تصور والتصور هو العلم
الاول وهو ان يدرك امرا ساذجا من غير ان يحكم عليه بنفي او اثبات

حكاية المتاخرين من فلاسفة
الاسلام مثل يعقوب

مثل

مثل تصور ماهية الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا ويمكنك
ان يحكم عليه بنفي واثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدأ وكل واحد
من القسمين منه ما هو اول ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب يستحصل
بالحد وما يجري مجراه فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي
لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه
ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه
بالحقيقي والفطرة الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف
الا ان تكون مؤيدة من عند الله عز وجل فلا بد اذا للناظر من آلة قانونية
تعصمه مراعاتها عن ان يضل في فكره وذلك هو الغرض من المنطق ثم
ان كل واحد من الحد والقياس مؤلف من معان معقولة بتاليف محدود
فيكون لها مادة منها الفت وصورة بها التاليف والفساد قد يعرض من
احدى الجهتين وقد يعرض من جهتيهما معا فالمنطق هو الذي يعرف من
اي المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذي يوقع
يقينا ومن ايها ما يوقع عقدا شبيها باليقين ومن ايها ما يوقع ظنا
ومن ايها ما يقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت
المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار العقلية باقوال عقلية
فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتادى بها الى غيرها كانت
موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل علم المنطق
وكانت المنطق بالنسبة الى المعقولات كما مسائل النحو بالنسبة

الى المعقولات الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم
في الالفاظ ايضا من حيث تدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى
واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني
بالتضمين والثالث بالالتزام فهو ينقسم الى مفرد ومركب والمفرد يدل
على معنى وجزء من اجزائه لا يدل على جزء من اجزاء المعنى بالذات الا
حين هو جزء له والمركب هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتئم
مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى جزئي وكلي و
الكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن
الشركة فيه والجزئي هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الى
ذاتي وعرضي والذاتي اما هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي
لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم او من الوجود
له ثم الذاتي ينقسم الى ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد
الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يتقوم الشيء بها وفرق بين المقول
في جواب ما هو وبين الداخل في جواب والى ما هو مقول في جواب اي شيء
هو وهو الذي يدل على معنى يتميز به اشياء مشتركة في معنى واحد تميزا
ذاتيا واما العرض الذي هو قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة
التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم
بانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو والنوع
يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد واذا كان نوع الانواع

فاذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما يقال
عليه قول اولي جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس
فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعم منه فيكون العموم بالتشكيك
النزول الى نوع لا نوع تحته وان قدر نوع النوع صنف او شخص فيكون
الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يقال
به على نوع تحت جنسه بانه اي شيء هو ويرسم الخاصة هو الكلي الدال
على نوع مشترك واحد في جواب اي شيء هو لا بل كذاب ويرسم
العرض العام بانه الكلي المفرد الغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون
ووقع العرض على هذا وعلى الذي هو قسيم الجوهر وقوع بمعنيين مختلفين
في المركبات الشيء اما عين موجودة واما صورة ما خوذة في الذهن
ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظ يدل على الصورة التي في
الذهن واما كتابة يدل على اللفظ ويختلفان في الامم والكتابة دال
على اللفظ واللفظ دال على الصورة في الذهن وتلك الصورة دالة
على الاعيان الموجودة واقسام الاقوال اما الاسم واما الكلمة واما الاداة
فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك
المعنى والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى
لموضوع ما غير معين والاداة لفظ مفرد انما يدل على معنى يصح ان يوضع
ويحمل بعد ان يقرن باسم او كلمة واذا ركبت اللفظ تركيبا يؤدي
معنى فيسمى قولا ووجوه التركيبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي الى

تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه التصديق والتكذيب
فالقضية هو كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق او
كذب والحملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس
في كل واحد منها هذه النسبة الى بحيث يمكن ان يدل على كل واحد
منها بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين
فيها هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي
توجب او يسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا والشرطية المنفصلة
منها ما يوجب او يسلب عنها وقضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب
هو ايقاع هذه النسبة بايجاد ما وفي الحملية هو الحكم بوجود المحمول للموضوع
والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية
موضوعها شيء جزئي والمهملة قضية حملية ولكن لم يبين ان الحكم
في كله او بعضه ولا بد اراده في البعض ولا شك انه في الكل فحكمها حكم الجزئي
والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبين انه في كله او بعضه
والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر لكل واحد ولا كل وبعض
والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب
وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزء
والكل والمكان والزمان والشرط والتناقض هو التقابل بين
قضيتين في الايجاب والسلب تقابلا يلزم عنه لذاته ان تقتسما الصدق
والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرائط المذكورة للقضية البسيطة

هي التي

هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها
ومحمولها اسم محصل والمعدولة هي التي موضوعها ومحمولها غير محصل
كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية هي التي محمولها اخس المتقابلين اي
دل على عدم شيء من شأنه ان يكون الشيء له او لنوعه او لجنسه مثل
قولنا زيد جائر مادة القضايا هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع
يجب بها لا محالة ان يكون دائما في كل وقت في ايجاب وسلب او غير
دائم لا في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا ثلاث واجب ويدل
على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لا دوام
وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظة مصرح
بها على احد هذه المعاني والمادة حالة القضية في ذاتها غير مصرح بها
وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة
ممكنة الممكن المطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلى هذا المعنى
اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثاني ما ليس بضروري في الحالتين
اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما ممتنع واما ممكن
وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما
في معنى الضرورة فان الواجب هو ضروري الوجود بحيث لو قدر
عدمه لزم منه محال والممكن الخاص هو ما ليس بضروري الوجود والعدم
والحمل الضروري على ستة اوجه يشترك كلها في الدوام الاول
ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ما دام

ذات الموضوع موجود ولم يتقيد وا هذان هما المستعملان والمراد ان اذا
قيل ايجاب وسلب ضروري الثالث ان يكون الحمل ما دامت ذات
الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل
موجودا لم يتقيد وليس الضرورة بهذا الشرط والخامس ان يكون
الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس ان يكون الضرورة وقتا
ما غير معين ثم ان ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا وقد لا تتلازم
فالواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس ممكن بالمعنى العام ان
لا يوجد ونقايض هذه متعاكسة وقس عليه سائر الطبقات وكل قضية
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورة مثل قولنا كل ب ا
بالضرورة اي كل واحد مما يوصف بانه ب وا ما وغير دائم فذلك
الشيء دائما ما دامت عينه ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة فهو
الذي حكم من ايجاب او سلب غير ضروري والمطلقة فيها رايان احدهما
انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة الحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقا
والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما بل وقتا ما وذلك الوقت
اما ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به او ما دام المحمول محكوما به او في
وقت معين ضروري غير معين واما العكس فهو تصيير الموضوع محمولا والمحمول
موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله او
السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة
الكلية تنعكس موجبة جزئية والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها

في القياسات

في القياسات وضروبها واشكالها ونتائجها المقدمة قول يوجب شيئا
لشيء او يسلب شيئا عن شيء جعلت جزء قياس والحد ما ينحل اليه المقدمة
من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من اقوال اذا وضعت
لزم عنها بذاتها قول آخر بالاضطرار واذا كان بيّنا لزومه يسمى قياسا
كاملا واذا احتاج الى بيان وهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني
واستثنائي فالاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مذكورا فيه
بالفعل والاقتراني فانما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ويفترقان
في حدين فيكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك فيه ان يكون الوسط
ويربط ما بين الحدين فيتأدى ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرر
يسمى حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول
اللازم يسمى الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع اللازم
يسمى الطرف الاصغر والمقدمة التي فيها الطرف الاكبر والتي فيها الطرف
الاصغر يسمى الصغرى وتأليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران
يسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمى قياسا و
اللازم ما دام لم يلزم بعد بل تساق الى القياس يسمى مطلوبا واذا
لزم يسمى نتيجة والحد ان كان محمولا في مقدمة وموضوعا في اخرى
يسمى ذلك الاقتران شكلا اولا وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا
ثانيا وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا ويشترك الاشكال
كلها في انه لا قياس عن جزئيتين ويشترك الاطلاق الثانية عن الممكنات في

انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزوية ونتيجة
تتبع اخس المقدمتين في الكيف والكم وشرط الشكل الاول ان
يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشرط الشكل الثاني ان يكون الكبرى
عامة كلية واحدى المقدمتين مخالفة الاخرى في الكيف ولا ينتج اذا
كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس على
نفى كليهما وشرط الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة ثم لابد
من كلية في كل شكل وليرجع في المطولات الى تصانيفه واما القياسات
الشرطية تقضيا با اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات
بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجوب الحمل
ايجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في
المتصل والدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل وكذلك السلب
وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجرى فيها الحصر و
الاهمال وقد يكون القضايا بالكثرة والمقدمة واحدة والاقتران من
المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تالي الاخرى ويشتركان في التالي
او يشتركان في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرائط
موجبة جزوية والموجبة الجزوية تنعكس فيها واحدة والنتيجة شرطية
تحصل من اجتماع التالي والمقدم الذين هما كالطرفين والاقترانات
من المنفصلات فلا يكون في جزو تام بل يكون في جزو غير تام و
جزو قال او مقدم والاستثنائية مولفة من مقدمتين احدهما شرطية

قال الشارح

والاخرى وضع او رفع لاحد جزويها ويجوز ان يكون حملية وشرطية
وتسمى المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون
من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان
من التالي فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض
المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة
فان كانت ذات جزوين فقط موجبتين فانهما استثناء نقيض انتج عين
الباقي واما القياسات المركبة اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد
منها شيئا اخر الا ان نتايج بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تنتج
عكسها وعكس نقيضها وجزويها اذا كان لها عكس والمقدمات الصادقة
والدور ان ياخذ النتيجة وعكس احد المقدمتين فينتج المقدمة الثانية و
انما يمكن اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس
القياس هو ان ياخذ مقابل النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الى احدى
المقدمتين فينتج مقابل النتيجة الاخرى اصلا في الجدل والخلف الذي هو
يتبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركبا من
قياس وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل
المطلوب نفسه مقدمة في قياس يريد فيه انتاجه وربما يكون فيه قياس
واحد وربما بين في قياسات وحيث ما كان ابعد كان من القبول اقرب
والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما
كلها او اكثرها والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء

اخر معين او اشيا ذلك على ان ذلك الحكم كلي على الثبت به فيكون محكوم
عليه في المطلوب ومقبول منه الحكم وهو الثاني ومعنى تثبت به فيه الجامع
والحكم اي مقدمة محمودة كلية في ان كذا كاين او غير كاين وصواب
ام خطا . والدليل قياس اضطراري حده الاوسط شي اذا وجد الاصغر
تبعه وجود شي اخر لا اصغرا ما كيف كان ذلك التتبع والقياس
القياسي شبه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه من مقدمات القياس
من جهة ذواتها وشرايط البرهان المحسوسات هي امور اوقع التصديق
فيها الحس المجربات امور اوقع بها الحس بشركة من القياس المقبولات
اراء وقع التصديق بها قول من وثق بصدقه فيما يقوله اما الامر سماوي
يخص به او راي وفكر قوي تميز به الوهميات اذا اوجب اعتقادها
قوة الوهم التابعة للحس الراي العا اراء مشهورة محمودة اوجب التصديق
بها شهادة الكل المظنونات اراء يقع التصديق بها على اثبات
بل يخطر او كان نقيضها بالبال ولكن الذهن ويكون اليها اميل
المخيلات هي مقدمات ليس يقال لتصديق بها بل لتخييل شيا على انه
شي اخر على سبيل المحالات الاوليات هي قضايا يحدث في
الانسان من قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق بها البرهان
قياس مولف من يقينيات اما اوليات وما ينتج منها اما التجربيات
واما محسوسات وبرهان لم هو الذي يعطيك علة اجتماع حدي النتيجة
عند الذهن والتصديق به والمطالب هل مطلبها هو يوقف على علل الشي

على حال ما وليس ما يوقف التصور اما الحب الاسم ما المراد بالاسم كذا
وهذا يتقدم كل مطلب بسبب الذات اي ما الشي في وجوده وهو يعرف
حقيقة الذات ويتقدمه اهل المطلق لم يعرف ايضا بجواب لمه وهو اما
علة التصديق فقط واما علة نفس الوجود واي فهو بالقوة داخل في
اهل المركب المقيد وانما يطلب به التمييز اما بالصفات الذاتية واما
بالخواص والامور التي يلتئم بها البراهين ثلاث موضوعات ومسايل
ومقدمات فالموضوعات يبرهن فيها والمسايل يبرهن عليها والمقدمات
يبرهن بها ويجب ان يكون صادقة يقينية وذاتية وينتهي الى مقدمات
اولية مقولية على الكل وقد يكون ضرورية الا على الامور والمتغيرة التي
هي في الاكثر على حكم ما فيكون اكثرية ويكون علل الوجود والنتيجة فيكون
مناسبة الحمل الذاتي يقال على وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذا
في حد الموضوع والثاني ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع المقدمة
الاولية على وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل في اول العقل
والثاني من ذاته ان الايجاب والسلب لا يقال الا على ما هو الموضوع
الموضوع قولا كليا المناسب هو لا يكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات
هي التي توضع في العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسايل هي القضايا
التي صحتها بعلم علم الشكوك فيها المطلوب برهانها والبرهان يعطي اليقين
الدايم وليس في شي من الفاسدات عقد دايم ولا برهان عليها ولا يدل
ايضا على الحد لانه لابد حينئذ من احد اوسط ما د للطرفين لان الحد

والمحدود متساويان لا يخلو اما ان يكون حدا او يكون رسما خاصة فاما
الحد الآخر فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسبت بحد ثالث
فالامر ذاهب الى غير نهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور
وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به الحد وعلى انه لا
يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد وان كان
الاوسط غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر
الذاتي المقدم وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب بالقسمة فان
القسمة تضع اقساما ولا يحمل من الاقسام شيئا بعينه الا ان
يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء نقيض
قسم لينتج القسم الداخل في الحد فهو اثبات الشيء بما هو مثله او اخفى
منه فانك اذا قلت لكنه غير ناطق فهو اذا ناطق لم يكن احدثت
في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا يكتسب
من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بالبيان
من الضد الآخر والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف يفيد الحد لكن
الحد يقتنص بالبرهان وذلك بان نعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم
وننظر من اي جنس هي من العشرة فنأخذ جميع المحمولات المقومة لها
التي في ذلك الجنس ونجمع العدة فيها بعد ان نعرف ايها الاول وايها
الثاني فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود
من وجهين فهو الحد احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى

وهو

وهو ان يكون والا لما حقيقة ذاته لا يشذ فيه شيء فان كثيرا مما يميز
بالذات يكون مداخلا لبعض الاجناس او لبعض الفصول مساويا
في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى وبالعكس لا يلتفت في الحد الى ان
يكون وجيزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم ياتي
بجميع الفصول الذاتية ولكنه اذا ترك بعض الفصول الذاتية فقد
ترك بعض الفصول فقد ترك بعض الذات والحد عنوان الذات
وبيان له فيجب الا يكون يتوهم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة
الموجودة بتمامها فيعرض ان يتميز ايضا المحدود ولا احد بالحقيقة لما وجود
لذواتها وذلك قول دال على الماهية والقسمة معينة في الحد خصوصا اذا كانت
بالذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو اخفى منه او بما هو مثله في الجلاء
والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به في الاجناس العشرة الجوهر هو كل
ما وجوده انه ليس في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا به تقومه
الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة التجزي وهو اما ان
يكون متصلا لا يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحد به
كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة
ولا بالفعل والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع
هو الذي توجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد
منها انه اين هو من الآخر فمنه ما لا يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط
ومنه ما يقبل في ثلث جهات قائم بعضها على بعض فهو الجسم والمكان

ايضا دون الوضع لان السطح الباطن هو الحاوي واما الزمان العاد
للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزاؤه معا وان له اتصال
اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن واما العدد فهو بالحقيقة
الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة بالمعنى الذي وجوده بالقياس
الى شيء آخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة
لا كالاب فانه وجود الجوهر كالانسانية واما الكيف فهو كل هيئة
قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها نسبة للجسم الى خارج ولا
نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتبارا يكون فيه ذا جزء مثل البياض
والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع في السطح
والاستقامة بالخط والزوجية بالعدد واما ان يكون مختصا به وبغير
المختص به واما ان يكون محسوسا ينفعل منه الحواس ويوجد انفعال
الممتزجات فان رسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل
يسمى كيفيات انفعاليات لسرعة الاستعداد مثل حمرة الخجل
وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون محسوسا استعدادات انما يتصور
بالقياس بالقياس الى كمالات فان كان استعدادا للمقاومة واللاانفعال
يسمى قوة طبيعية كالمصاححة والصلابة وان كان استعدادا لسرعة
الاذعان والانفعال يسمى لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما
ان يكون في انفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات
اخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتا يسمى

ملكة

ملكة مثل العلم والصحة وما كان منها سريع الزوال يسمى حالا مثل غضب
الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصاححة فان المصحاح لا يكون
صحيحا والمراض قد يكون صحيحا ومن جملة العشرة الاين وهو كون الجوهر
في مكانه الذي يكون فيه مثل كون زيد في السوق ومتى هو كون الجوهر في
زمانه الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر امس والوضع وهو كون الجسم
بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة
والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في
المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم والملك وليست محصلة ويشبه ان يكون
كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح والتنعل
وهو نسبة الجوهر الى الجوهر موجود منه في غيره غير قار للذات بل لا يزال
يتجدد وينصرم كالتسخن والتبرد والانفعال فهو نسبة الجوهر الى حاله فيه
بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن العلل يقال علة الفاعل ومبدأ
الحركة مثل النجار للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج الى ان يكون حتى
يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في كل شيء فانه ما لم تقترن الشيء
الصورة فالمادة لم تتكون ويقال علة الغاية والشيء الذي نحوه ولاجله
الشيء مثل السكن للبيت وكل واحدة موجودة المعنى اما قريبة واما بعيدة
واما بالقوة واما بالفعل واما بالعرض واما خاصة واما عامة والعلل الاربع
قد تقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج قصارا محمولاتها اعراض ذاتية
واما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعها وضع المعلول واستاجه

ما لم يقترن بذلك ما يدل على صورتها علقة بالفعل في تعبير الفاظ يحتاج اليها
المنطق الظن الحق هو رأي في انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا والعلم
اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون وبواسطة توجبه ذلك الشيء
كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور الماهية بتحديد والعقل اعتقاد بان
الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادي
الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية بذاتها بتحديد كتصور المبادي
الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد
للحدس وحركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة
الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى
مجهول والحس انما يدرك الجزويات الشخصية والذكر والخيال يحفظان
ما يوديه الحس على تشخصه اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى
الماخوذ واذا تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة
ذهن الانسان نحو المبادي ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية
يصدر عنها افعال ارادية بغير روية والحكمة خروج النفس الانسانية
الى كمالها الممكن في جزئي العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصورا
للموجودات كما هي ومصدقا بالقضايا كما هي واما في جانب العمل فان
يكون قد حصل منه الخلق الذي يسمى العدالة والملكة التي فضلة والفكر
العقل ينال الكليات مجردة والحس والخيال على العقل ثم العقل يعقلها
والذكر ينال الجزويات بالحس معترضا على التخييل امور المحفوظة والخيال

على العقل ثم العقل بفعل التميز والكل واحد من هذه المعاني موضوعه
صور اجمالي قسمي التصور والتصديق في الالهيات يجب ان يحصر
المسائل التي تختص بهذا العلم وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على ان الوجود به
ان لكل علم موضوعا فينظر فيه فيبحث عن احواله وموضوع العلم الالهي هو الوجود
المطلق ولواحقه التي له بذاته ومباديه وينتهي في التفصيل الى حيث يبتدي
منه سائر العلوم وفيه بيان مباديها وجملة ما ينظر فيه بهذا العلم اقسام الوجود وهو
الواحد والكثير ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص
والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون انقسام الوجود
الى المقولات انقساما بالفصول وانقسامه الى الوحدة والكثرة والى انهما تخصيصا
بالاعراض والوجود يشتمل على الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا
لم يصح ان يكون جنسا فانه في بعضها اولى واول وفي بعضها لا اولى ولا اول
وهو اشهر من ان يحد ويرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم ولانه
مبدا اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته يقوم في النفس بلا توسط
شيء وينقسم نوعا من القسمة الى واجب لذاته وممكن بذاته والواجب
بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن بذاته ما اذا اعتبر
ذاته لم يجب وجوده ولا عدمه اذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا
عرض على التقسيمين عرضا حمليا الواحد والكثير كان الواحد اولى فالواحد
والكثير اولى بالحاره وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام
والناقص والفعل والقوة والغني والفقر كان اخر الاقسام اولا فالواجب

بذاته ولما لم ينظروا اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل توجه الى
الممكن وانه فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفتهما باسمهما واما نسبة
احدهما الى الاخر فان الجوهر محل مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في
موضوع وهو عرض وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهرا الا في
اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما به ليس متقوما بذاته ثم متقوما كالصورة
صورة وهو الفرق بينها وبين العرض فكل جوهر ليس في موضوع لا يخلو
اما ان لا يكون في او يستغني في القوام عن ذلك المحل فان كان في محل فهذه
الصفة فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن في محل اصلا فاما ان يكون
مركبا مثل الجسم المركب من مادة ومن صورة جسمية واما ان لا يكون
وما ليس بمركب فلا يخلو اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له
تعلق نسميه نفسا وما ليس له تعلق فنسميه عقلا والاقسام بتعرض
فقد ذكرناها وحصرناها بالقسمة الضرورية متعذر المسألة الثانية في تحقيق
الجوهر الجسماني وما يتركب منه دون المادة الجسمانية يتعرى من الصورة
وان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم ليس جسما
بل فيه ابعاد ثلاثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقطة او
خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل والنقطة والخطوط
تقطع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة
كل واحد منها قائم على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلاثة فالذي
يفرض منه اولا هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك

هو العمق

هو العمق وهذا المعنى منه صورة الجسم واما الابعاد المحدودة التي
يقع فيه فليست صورة بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقومات
ولا يجب ان يثبت شيئا منها له بل مع كل شيء يتشكل يتجدد عليه
ويبطل كل تعدد ومتجدد كان فيه وربما لحق في بعض الاجسام ان
يكون لازمة لا يفارق ملازمة له لا يصادق اشكاله وكما ان الشكل
لاحق فكذلك ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد
جسم كذلك الابعاد المتجددة والمتحددة فالصورة الجسمية وراء الاتصال
يلزمها الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال ومن المعلوم ان قابل
الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فان القابل يبقى
طريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال وظاهر ان
هاهنا جوهرا غير الصورة الجسمية هي الهيولى ويعرض لها الاتصال والانفصال
معا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي سبيل الايجاد بالصورة الجسمية
فيصير جسما واحدا بما يقومهما وذلك هو الهيولى والمادة ولا يجوز ان
يفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل والدليل عليه من
وجهين احدهما انه لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز انها تقبل
الانقسام فان هذه كلها صور ثم قدرنا ان صادفتها فاما ان
صادفتها دفعة اعني المقدار المحصل يحل فيها دفعة بقي اتصال
المقدار بها يكون قد صادفتها حيث اتصال اليها فيكون لا محال صادفها
وهو الحال الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض غير متحيز البتة

هذا خلف ولا يجوز ان يكون التجرد قد حصل له دفعة مع قبول المقدار
بوانيه في حيز ما مخصوص وان دخل فيها المقدار والاتصال على ان ط
وقدره وكل ما من شانه ان يبسط فله جهات فهو ذو وضع وقد فرض
غير ذي وضع اليه هذا خلف فتبين ان المادة لن تتعرى عن الصورة
قط فان الفصل بينهما فصل بالعقل والدليل الثاني انا لو قدرنا للمادة
وجودا خاصا متقوما عريا عن كم ولاحقا باعتبار نفسه ثم يعرض
عليه الكم فيكون ما هو متقوم بذاته لا حجم له وكم نفرض ان يبطل
عنه ما هو متقوم به بالفعل لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادة صورة
عارضة بها يكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى يكون
بها غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل
للامرين من شانه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة
في قوته ان ينقسم فليعرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين
ثم صار شيئا واحدا بان خلع صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان الجزءان
كل واحد منهما موجود وهما اثنان لا واحد وان الجزء احدهما معدوم
والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد
وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما و
الثالث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة
والمادة الجسمية لا يوجد مفارقة للصورة وانما انما يتقوم بالفعل
بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة

وانما يصير بالفعل فالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة محله
والصورة وان كانت لا يفارق الهيولى فليست تتقوم الصورة بالهيولى
وقد ثبت انها علتها والعلة لا يتقوم بالمعلول وفرق بين الذي يتقوم به
الشيء وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة
لها فما يتقوم للصورة امر مباين لها مفيد وما يتقوم الهيولى امر ملاق وهو
الصورة فاول الموجودات استحقاقا للوجود الجوهر المفارق الغير الجسم
الذي يعطي صورة الجسم صورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى
وهي وان كانت سببا للجسم فانها ليست بسبب يعطي الوجود بل سبب
بقبول الوجود فانه محل لنيل الوجود وللجسم وجود له وزيادة ووجود
الصورة فيه التي هي الحمل منها ثم العرض اولى بالوجود فان اولى
الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض ترتيب الوجود ايضا

الفصل الثالث في اقسام العلل واحوالها وفي القوة وفي الفعل واثبات
الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض لا جواهر وقد بينا في المنطق
ان العلل اربع وتحقيق وجودها ههنا بان نقول المبدأ والعلة يقال لكل
ما يكون قد استتم له وجود في نفسه ثم حصل منه وجود شيء اخر ويتقوم به
لا ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون
جزءا وليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل
وهذا هو العنصر ومثاله الخشب للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم
من وجوده وحده ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول له بالفعل وهذا

هو الصورة واما الشكل والتأليف للسرير وان لم يكن كالجزء واما الهيولى
فاما ان يكون مباينا له ملاقيا لذات المعلول والملاقي فاما ان ينعت به المعلول
واما ان ينعت بالمعلول وهذان هما في حكم الصورة والهيولى وان كان
مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس الوجود لاجله وهو الفاعل
واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية متأخرة في حصول الوجود
ويتقدم سائر العلل في السببية وفرق بين السببية والوجود في الاعيان
فان المعنى له وجود في النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو السببية والغاية
بما هو شيء فانها تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة
في الاعيان قد تتأخر واذا لم تكن العلة الفاعلية هي بعينها الغاية كان
الفاعل متأخرا في السببية عن الغاية ويشبه ان يكون الى ما يحصل
عنده التمكن هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شيء هو
الغاية ان كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية
فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط فاما سائر العلل الا ان
الفاعل والقابل قد يتقدمان في المعلول بالزمان واما الصورة فلا
يتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف لان القابل ابدا يستفيد
والفاعل مبدأ قد يكون علة الوجود ولدوام وجوده فانه انما احتاج الى الفاعل
لوجوده في حال وجوده لا لعدمه السابق في حال عدمه فيكون الوجود انما
هو موجد الموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد كذلك الحال
في كل حال فهو موجد يحتاج الى موجد مقيم لوجوده ولولاه لعدم واما القوة والفعل

في المتقدم والمتأخر

القوة يقال لمبدأ التغير في آخر من حيث انه آخر وهو اما بالمنفعل وهو القوة
الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفعل قد تكون
محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل وحده كقوة النار على
الاحراق فقط وقد تكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد تكون
في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء والقوة المحدودة
اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك ما يستوي
فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي التي تقابلها الفعل فان هذه تبقى
موجودة عندما تفعل والتي بيّنا انما تكون موجودة مع عدم الفعل فكل جسم
صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي
بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلانه لا يخلو اما ان
يصدر عنه ذاته بما هو جسم فيجب ان يشاركه سائر الاجسام واذا
تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى فيه غير جسميته فان كان جسما بالفعل
منه بقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فان الجسم
من ذلك المفارق فاما ان يكون بكونه او بقوة ولا يجوز ان يكون بكونه
جسما متغيرا او بقوة فيه وهي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك
هو الذي نسميه القوة الطبيعية وهي التي تصدر عنها الافاعيل الجسمانية
من التحريكات الى اماكنها والتشكلات طبيعة اذا خليت وطباعها
لم يجز ان يحدث منها زوايا مختلفة لا زاوية فيجب ان يكون كرة واذا صح
وجود الكرة صح وجود الدائرة الفصل الرابع في المتقدم والمتأخر والقديم

والحادث واثبات المادة فلكل منكون التقدم قد يقال بالطبع وهو ان
يوجد الشيء وليس الاخر بموجود ولا يوجد الاخر وهو موجود كالواحد
والاثنين ويقال في الزمان المتقدم الاب على الابن ويقال في المرتبة
وهو الاقرب الى المرتبة الذي عين كالمتقدم في الصف الاول ان يكون
اقرب الى الامام ويقال في الكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل
ويقال بالعلية لان العلية استحقاق للوجود قبل المعلول وهما بما هما
ذاتيان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتاخر ولا خاصية المعية
لكن بما هما متطابقان وعلة ومعلول وان احدهما لم يستفد الوجود من الاخر والاخر
استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متاخرا بالذات
واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة وليس اذا رفعت المعلول ارتفع بارتفاعه
العلة بل ان صح فقد كانت العلة ارتفعت اولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول
واعلم بان الشيء كما يكون محدثا بحسب الزمان كذلك محدثا بحسب الذات
فان الشيء اذا كان له في ذاته ان لا يجب له وجودا بل هو باعتبار ذاته
ممكن العدم لولا علته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من
غير الذات فيكون لكل معلول اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس
فيكون ثم عن العلة وثالثا انه ليس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيدا
لذلك الوجود فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات
وليس حدوثه انما هو في ان لوجوده من غيره وان كان مثلا في جميع
الزمان موجودا مستفيدا من الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله ولا

في التقدم والتاخر

يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان الا وقد سبقته المادة
فانه قبل وجوده ممكن الوجود واما ان يكون معدوما او معنى موجودا
محال ان يكون معدوما فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو
قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذن معنى
موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع او قائم في موضوع
وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا
وامكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فهو اذا معنى
في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود ونسمي حامل قوة
الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير
ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما يتقدم الزمان السيال
في الكلي والواحد ولو جمعهما قال المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان
بما هو انسان شيء وما هو واحد او كثير خاص او عام شيء بل هذه المعاني
عوارض تلزمه وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول
على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال على الانسانية
بشرط على انها مقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل
في الاشياء فتبين ظاهرا ان الانسان الذي اكتنفته العوارض
المشخصة لم تكتنفه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص
زيد وعمرو فلا كلي عام في الوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في صورة
في الواحد فقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له انه واحد منه

لا ينقسم كالثوب والبقرة في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة
كنسبة العقل الى النفس واحدة ومنه ما لا ينقسم في العدد ومنه ما لا ينقسم
في الواحد بالعدد واما ان يكون فيه بالفعل فيكون واحدا بالتركيب و العدد
الاجتماع واما ان لا يكون ويمكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحدا بالاتصال
فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي
بازاء الواحد بما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي يترتب بازائه القليل
قابل العدد واثنان يوافق الواحد بالمشابهة هو ايجاد في الكيفية
والمساواة ايجاد في الكمية والمجانسة اي ايجاد في الجنس والمماثلة اي ايجاد
في النوع والموازاة اي ايجاد في وضع الاجزاء والمطابقة اي ايجاد في الاطراف
والهوهو حال اثنين اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد
بنوع ما ويقابل كل واحد منها من باب الكثير مقابل المسألة السادسة
في تعريف واجب الوجود بذاته وفي اثبات واجب الوجود بذاته وانه لا
يكون بذاته وبغيره معا وانه لا كثرة في ذاته بوجه فانه خير محض و
حق محض والواحد من وجه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود
قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود وممكن الوجود معناه انه
لا ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه ثم ان الواجب قد يكون بذاته ولا قد
يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر
والثاني هو الذي وجوده لشيء آخر اي شيء كان ولو وضع ذلك الشيء
صار واجب الوجود مثل الاربعة واجب الوجود لا بذاتها ولكن عند

وضع

وضع اثنين ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته
وبغيره معا فانه ان ارتفع ذلك الغير ما يخلو اما ان يبقى وجوب وجوده
او لم يبق فان بقي فلا يكون واجبا بغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا
بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب
وجوده تابع لنفسه وهو الاعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء
فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما
امتنع بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود
وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد
غير ممكن الوجود لم يترجح وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن
الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة والاولى
فرق وان قيل بحدوث حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود
لذاته لا يجوز ان يكون لذاته مبادئ يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لاجزاء
كم ولا اجزاء احد سواء كانت كالمادة والصورة او كانت
على وجه آخر بان يكون اقوالا شارحة لمعنى اسمه يدل كل واحد
منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك بان كل ما هذا
صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع
وقد وضح ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فيكون العلة الموجبة
الموجودة على الاجزاء ثم الكل ولا يكون شيء منها واجب الوجود
وليس لمكابر ان يقول ان الكل اقدم بالذات فهو اما متاخر ما

معنى فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة
ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة
ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واجب الوجود
من جميع جهاته اذا وجد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد بان ان
يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب الوجود
فلم يكن بواجب الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان يتوطن من هذا ان واجب
الوجود لا يتأخر عن وجوده له منتظر ولا طبيعة هو خير محض وكمال محض
والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء والشر لا ذات
له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال
الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال الجوهر
بل هو دايما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته
يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية
وجوده الذي يثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود وقد يقال
حق ايضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادق فلا احق بهذه الصفة مما
يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دايما ودوامه لذاته لا لغيره
وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان
وجود نوعه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه
علة فان كان وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم توجد الا له وان كان
لعلة فهو معلول فهو اذا تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده

واحد

واحد من جهة ان حده له وواحد من جهة ان حده لا ينقسم لا بالكم ولا
بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة تخصه
وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود وهو
وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود
بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع
الفصل الشيء افراد ويلزم التركيب في ذات كل واحد منهما بل ولا نظن انه
موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان والكون مثلا الجنسين الذين
يحتاج الى فصل حتى يتقرر انه وجودهما لان تلك الطبايع معلولة وانما يحتاج
الى فصل في ان يكون حيوانا او ان يكون موجودا ولا تظن ان واجب الوجود
لا يشتركان في شيء ما كيف وهما يشتركان في البراءة عن الموضوع فان
كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ
والاسم بل في معنى واحد هي معاني ذلك الاسم وان كان بالتواطي
فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة هذا او
يكون عموم وجوب الوجود وسبين على سبيل اللوازم التي تعرضان من خارج
واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجوب فليس يمكن الا برهان
وهو الاستدلال بالممكن على الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة
سواء كانت متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخلو
اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة
الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود بآحادها وكل

واحد منها ممكن الوجود ويكون واجب الوجود متقوما بممكنات الوجود هذا
خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى
مفيد الوجود فاما ان كان المفيد خارجا عنها او داخلا فيها ويكون واحد
منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف فتعين
ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة

السابعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته
بالاشياء وصفاته بالايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته
وكيفية صدور الافعال منه قال العقل يقال على كل مجرد عن كل مادة
وان كان مجردا بذاته فهو عقل لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن
المادة وهو عقل لذاته وكونه عقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين
في الذات ولا اثنين في الاعتبار فانه ليس تحصيل الامرين
الا ان له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة وانه له وههنا تقديم وتأخير
في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل شيء واحد وكذلك كونه عاقلا عاقلا
لذاته هو نفس الذات فاذا عقلنا الاشياء فلسنا نعقل بعقل آخر لان
ذلك يؤدي الى ما لا نهاية وكل جمال وبهاء فوق الماهية عقلية صرفة وخيرية
محضة بريئة عن المواد ونفي النقيض واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك
بكنهه الا لواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء
وملائم وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها و
المدرك اجمل فان حب القوة المدركة له وعشقها له والتذاذها به كان

اشد

واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول

اشد واكثر فهو افضل مدرك بافضل ادراك الافضل مدرك وهو
عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق وانت تعلم ان
ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس لان العقل انما يدرك
الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس
فاللذة التي لنا بان نعقل فوق التي لنا بان نحس لكنه قد يعرض ان يكون
القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور يستمر العسل لعارض
واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء
والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال بل
كما انه مبدأ كل موجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات
التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط
ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى
يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة غير
موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة
من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات
بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب
عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض و
اما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل
الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار من
جهة ما يكون واجبا بسببه فتكون الاسباب بمصادماتها وتطابقها

نعلم صورة ما يتأدى اليه وما بينهما من الازمنة وما لها من الموجودات فيكون
مدركا للامور الجزوية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات
وان تخصصت بها شخصا بالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة
ويعقل ذاته ونظام اجزاء الموجودات في الكل ونفس مدركه من الكل
هو سبب لوجود الكل ومبدا له وابداع وايجاب ولا يستبعد هذا فان
الصور المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية
دون الالات والاسباب فكان المعقول عنده ما هو بعينه الارادة والقدرة
وهو العقل المقتضي لوجود فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته مغايرة
لعلمه لكن القدرة التي هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدا للكل
لا ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا متوقفا على وجود شيء وذلك هو ارادته
وجوادية ذاته ذلك هو بعينه علمه وقدرته وارادته فالصفات منها ما
لهذه الصفة انه الموجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الموجود مع سلب كون
لم يتحاش من اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلبية كونه في موضوع
وهو واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم او القول او مسلوب عنه الشريك
وهو عقل وعاقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها
مع اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة
وجوده الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة
عنه مبدا النظام الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة زيادة بسلب اي
لا يحوي عرضا لذاته وصفاته اما اضافية محضة واما سلبية محضة واما

مولفة

مولفة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثرا في الذات ذاته
قال واذا عرفت انه واجب الوجود وانه مبدا للكل موجود فما يجوز
ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك ان الجائز ان يوجد وان لا
يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح يجانب الوجود والمرجح اذا
كان على الحال التي كان قبل الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله
او بعده وكان الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذ كان المتعطل عن الفعل
والفعل عنده حالة واحدة فلا بد وان يعرض له شيء ذلك لا يخلو
اما ان يعرض في ذاته وذلك يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود
لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا عن ذاته الكلام في ذلك
المباين كالكلام في سائر الافعال قال العقل الصريح الذي لم يكذب
يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة
وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الان كذلك فالان
لا يوجد عنها شيء فاذا صار الان يوجد عنها شيء فقد حدث امر لا
محالة من قصد وارادة او طبع او قدرة او تمكن او عرض ولان الممكن
ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح ان يوجد الا بسبب
واذا كانت هذه الذات موجودة ولا يرجح ولا يجب عنها الترجيح
ثم رجح فلا بد من حادث يوجب الترجيح في هذه الذات والا كانت
نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبله ولم يحدث لها نسبة اخرى
فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا فاذا حدثت له نسبة

فقد حدث امر لا بد من ان يحدث في ذاته او مباينا وقد بينا استحالة
ذلك وبالجملة فما يطلب النسبة الواقعة لوجود كل حادث في ذاته و
مباين عن ذاته ولا نسبة فيلزم ان لا يحدث شيء اصلا وقد حدث
فعلم انه انما حدث بالايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمان ووقت
ولا تقدير زمان بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب وكل ممكن بذاته
فهو محتاج الى الواجب لذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع
مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد
لا يصدر عنه الا واحد وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام
العلوية وان المحرك القريب للسماويات نفس والمبدا الابعد عقل
وحال تكون الاسطقسات عن الفلك اذ قد صح ان واجب الوجود
بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه الا واحد ولو لزم
عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لزوما معا فانما يلزمان عن
وجهين مختلفين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتان لذاته فالسؤال
في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى
قد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد
بالعدد وذاته وماهيته وحده لا في مادة وقد بينا ان كل ذات
لا في مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم
ممكن الوجود في نفسه وانه يجب بغيره وعلمت ان لا سبيل الى
ان تكون عن الاول بغير واسطة وعلمت ان الواسطة واحدة فبالحري

ان يكون

ان يكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنينية
فيها ضرورة فالمعلول الاول ممكن الوجود بذاته وواجب بالاول و
وجوب وجوده فانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة
وليست هذه الكثرة له من الاول فان كان وجوده ثم كثرة انه يعقل
الاول كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول وهذه الكثرة اضافية
ليست في اول وجوده وداخلة في مبدا قوامه ولولا هذه الكثرة لكان
لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة ولكان يتسلسل الموجود من وحدات
فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول
وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكمالها وهي
النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة المندرجة في جملة الفلك الاعلى
بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص
بذاته على جهة الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة
بتوسط الصورة او بمشاركتها كما كان امكان الوجود يخرج الى الفعل
بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك
فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان
يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق
فانه ان لزم كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة
وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم
كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى

معانيها متفقا وهو المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي
في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة المتاخر
لان الجرم لا هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان
بشركة المادة والمادة لها طبيعة عدمية والعدم ليس مبدا الوجود
فلا يجوز ان يكون جرم مبدا الجرم ولا يجوز ان يكون مبداها قوة نفسانية
هي صورة الجرم وكماله اذ كل نفس لكل فلك وهو كماله وصورته ليس
جوهرا مفارقا والا لكان عقلا فانفس الافلاك انما يصدر عنها افعالها
في اجسام اخرى بوساطة اجسامها وحركتها وقد بينا ان الجسم
من حيث هو جسم لا يكون مبدا الجسم ولا يكون متوسطا لنفس و
نفس ولو ان نفسا كانت مبدا النفس بغير توسط الجسم فلهذا
انفراد وقوم دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك نفسا فلا تفعل
جسما فان النفس متقدمة على الجسم بالمرتبة والكمال فتعين ان للافلاك
مبادي غير جرمانية وغير صور الاجرام والجميع مشترك في مبدا واحد
وهو الذي المعلومات الاول والعقل الجرد تخصص لكل فلك مبدا خاص
فيه ويلزم وراء عقل من عقل حتى تكون الافلاك باجرامها ونفوسها
وعقولها وينتهي بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر
العقلية منقسمة متكثرة بالعدد وتكثر الاسباب فكل عقل هو اسفل
في المرتبة فانه يعني فيه وهو انه يعقل الاول تجب عنه وجود عقل اخر
دونه وبما يعقل ذاته تجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث
انه

لا يصدر عن الواحد الا الواحد

انه يعقل ذاته الممكن بذاته واما نفس الفلك فمن حيث انه يعقل ذاته
الواجب بغيره وشتى الجرم بتوسط النفس الفلكية وان كل صورة
فهي علة لكون مادتها بالفعل والمادة نفسها لا قوام لها كان الامكان
نفسه لا وجود له استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود
الاسطقسات ولما كانت الاجرام الاسطقسية كائنة فاسدة
وجب ان يكون مباديها متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا
لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصورة تختلف فيها وجب
ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه اختلاف في احوال الافلاك
والافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة المدورة كما تبين كان
مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها
تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي سماه
الذي يفيض عنه بشركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور
العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور من
جهة تعقل ثم تفيض الصور فيها بالتخصيص بشركة الاجرام السماوية
فيكون اذا خصص هذا الشيء تاثير من التاثيرات السماوية بلا
واسطة جسم عنصري او بواسطة يحصل له استعداد خاص بعد العام
الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في
تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد
منها واحد بامر دون امر يكون له الا ان يكون هناك مخصص لطبيعة

هو التركيب المادة والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر ما يصير مناسبة
بشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل
الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول نسبتها نسبة
الى الضدين فلا يجب ان تخص بصورة دون صورة قال والاول الاشبه
ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة تحقق ايضا من الاجسام
السماوية اما من اربعة اجرام وهي هذه منحصرة في اربع او من جرم واحد
يكون له نسب مختلفة اقول اما ان الاسباب منحصرة في اربع فتحدث
منها العناصر الاربع وانقسمت بالخفة والثقل فما هو الخفيف المطلق فميله
الى فوق واما الثقيل المطلق فميله الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل
بالاضافة فيهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية
وسنذكر انقسامها وتوابعها واما وجود النفس الانسانية التي تحدث
مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول
الاول الواحد بالذات فيها معان متكثرة بها تصدر العقول والنفوس
كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون تلك العائد كثيرة متفقة النوع والحقائق
حتى يصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان يكون فيه زيادة تركيب
فيها وصورة تخالف وتكثر بل فيه معان مختلفة الحقائق تقتضي كل
معنى شيئا غير ما تقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم
الاخر فالنفوس الارضية كائنة عن المعلول الاول بتوسط علل اولية
الاولى والاسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليها الابداع

ويبتدى

ويبتدى القول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة
لا يكون طبيعة الجسم والجسم على حالته الطبيعية وكل حركة بالطبع فهي لا
مفارقة الطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة
الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها
الطبيعة لوجود حال غير طبيعية لها في الكيف واما في الكم واما في المكان
واما في الوضع او مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال
الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك فلم يكن
حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية اذا
وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك
الحالة الغير الطبيعية ولان الطبيعة ليست تفعل باختيار على سبيل
تسخير فاذا كانت الطبيعة تحرك عن الاستدارة فمن تحرك لا الى
اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هو يا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي
عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة
ليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد
تكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية كل شيء بالطبع وانما تحرك بتوسط
الميل الذي فيه ان الحركة معنى متجدد النسب فكل شطر منه مختص
بنسبة انه لا ثبات ولا يجوز ان يكون معنى ثابت البتة وحده
ولو كان فيجب ان يكون ضرب من تبدل الاحوال فان ثابت من
جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فالارادة العقلية الواحدة

لاتوجب البتة حركة وانها مجردة عن جميع اضنات التغير والقوة العقلية
حاضرة المعقول دايما ولا يعرض فيها الانتقال من معقول الى معقول الا بمشاركة
للتخيل والحس فلا بد للحركة من مبدا اقرب والحركة المستديرة مبداها
القريب نفس في الفلك تجدد تصوراتها وارادتها وهي كمال جسم الفلك
وصورته ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا تتغير
ولا تنتقل ولا تخالط القوة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية
التي لنا المثال الا ان لها ان تعقل بوجه تعقلا مشوبا بالمادة وبالجملة
اوهامها وماشابه الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية كالعقل العملي فينا
والمحرك الاول لما غير مادة اصلا تحرك قوة غير متناهية والقوة التي
للنفس متناهية لكنها بالعقل الاول فيستح عليه نوره فانها صارت قوتها
غير متناهية والاجرام السماوية لما لم يبق في جواهرها امر بالقوة اعني
في كمها وكيفها ركبت صورتها في موادها على وجه لا يقبل التحليل ولكن عرض
لها في وضعها واسمها بالقوة اذ ليس شيء من اجزاء مدار فلك او كوكب
اولى بان يكون ملاقيا له او لجزوه من جزء اخر فمتى كان في اخر بالفعل
فهو في جزء اخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال
ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظ النوع والتعاقب فصارت
الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ومبداها الشوق الى التشبه بالخير
الاقصى في البقاء على الكمال ومبدا الشوق هو ما يعقل منه ونفس الشوق
الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركة الفلكية

صدور

صدور النفس من التصور الموجب له وان كان غير موجود مقصود في ذاته
بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل
ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات
جزوية على سبيل الانبعاث لا المقصود الاول يتبع تلك التصورات
الحركات التي بها الاوضاع وهي كانها عبارة ملكية او فلكية
وليس من شرط الحركة الارادية ان يكون مقصودة في نفسها بل اذا
كانت القوة الشوقية تشتاق نحو امر ينبعث منه تاثير تحرك الاعضاء
فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل به الى الغرض وتارة على نحو اخر مشابه
واذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدا الاول وبما يدرك منه على نحو عقلي او
نفسي شغل ذلك عن كل شيء لكن ينبعث منه ما هو ادون منه
مرتبة وهو الشوق الى التشبه بقدر الامكان فقد عرفت ان الفلك
متحرك بطبعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية وتميز
عندك كل محرك عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول لجملة الكرة يدخل
ولكن لكل كرة من كرات السماء محرك قريب منه يخصه ومتشوق معشوق يخصه
فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى فهو على قول من تقدم
بطلميوس كرة الثوابت وعلى بطلميوس كرة خارجة عنها محيط بها
غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مثل
خاص ولكل مبدا فذلك يشترك الافلاك في دوام الحركة في الاستدارة
ولا يجوز ان يكون منها شيء لاجل الكائنات السافلة لا قصد حركة

ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وتطويل ولا قصد فعل البتة لاجلها
وذلك ان كل قصد فيكون من اجل المقصود لان كل ما لاجله شيء
آخر فهو اتم وجودا من الآخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود من الشيء الاخس
فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق والا كان القصد معطيا ومفيدا لوجود
ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شيء آخر يكون القصد مهيا له ومفيد
وجوده شيء آخر وكل قصد لا يكون فانه يفيد كمالا فالقصد او لم
يقصد لم يكن ذلك الكمال لو محال ان يكون المعلول المستكمل وجوده
بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن فالعالي اذ لا يريد امرا لاجل السافل
وانما يريد ما هو اعلى منه وهو نفسه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان
يكون الغرض تشبها بجسم من الاجسام السماوية فان كان تشبه
السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك
الجسم لم يكن تخالفه ولا سرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون
الغرض شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا غير جواهر الافلاك
من موادها ونفوسها وبقي ان يكون لكل واحد من الافلاك معشوق
يتشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه وتختلف الحركات واحوالها لاختلافها
الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها ويكون العلة
الاولى معشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا
يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير
ولها بسبب الجسم تخيلا اي تصورا للجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات

مادون عالمه الا بالقصد الاول حتى ينتهي الى حركة الفلك التي هي بيد
العقل الفعال ويديرها الحركات السماوية حركات العنصرية على مثال
تناسب حركات الافعال موادها القبول الفيض من العقل الفعال فيعطيها
صورها على قدر استعدادها كما قدرنا فقد تبين لك اسباب الحركات
ولوازمها وستعلم بوافيها **الفصل الثامن** في العناية الالهية وبيان
دخول الشر في القضاء الالهي العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه
الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على
النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على
اتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهذا معنى العناية والخير يدخل في
القضاء الالهي دخولا بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه فهو على وجوه
فيقال شر كمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة
ويقال شر كمثل الالم والغم ويقال شر مثل الشرك والظلم والزنا وبالجملة
الشر بالذات هو المعدوم لا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات
الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس الكمال عن
مستحقه والشر بالذات ليس بامر حاصل الا ان يخبر عن نقطة ولو كان
حصولا وكان الشر يعمه وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الاقصى ان
يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر واما الشر بالعرض فلا يوجد
ما وانما يلحق ما في طبيعته امر ما بالقوة وذلك لاجل المادة فيلحقها لامر يعرض
لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها

الی حد الکمال الذی توجهت الیه فیجعلها اردا مزاجا و اعصی جوهرا لقبول
التخطیط و التشکیل و التقویم فتشوهت الخلقة و انتقصت البنیة
لا لان الفاعل قد حرم بل لان المنفعل لم یقبل و اما الامر الطاری من
خارج فاحد شیئین اما مانع للمکمل و اما مضاد ماحق للکمال مثال الاول
وقوع سحب کثیرة و تراکمها و اظلال جبال شاهقة یمنع تاثیر الشمس فی
الثمار علی الکمال و مثال الثانی اصابة البرد للنبات المتهیئ للکمال فی وقته
حتی یفسد الاستعداد الخاص و یقال شر للافعال المذمومة و یقال
شر لمبادیها من الاخلاق مثال الاول للظلم و الزنا و مثال الثانی الحسد
و الحقد و یقال شر للالم و الغم و یقال شر لنقصان کل شیء عن کماله
الخاص به لکن اما عدم وجود و اما عدم کمال فیقال الامور اذا توهمت
موجودة فاما ان یمتنع ان یکون الا خیرا علی الاطلاق او خیرا من وجه و شرا
من وجه و هذا القسم اما یتساوی فیه الخیر و الشر او الغالب فیه احدهما
اما الخیر المطلق الذی لا شر فیه فقد وجد فی الطباع و الخلقة و اما
الشر المطلق الذی لا خیر فیه او الغالب او المساوی فلا وجود له اصلا
فبقی ما الغالب فیه وجود الخیر و لیس یخلو عن شر فالاحری به ان
یوجد فان لا یکون به اعظم شرا من کونه فوجب ان یفیض وجوده
من حیث یفیض منه الموجود لئلا یفوت الخیر الکلی بوجود الشر الجزئی
و ایضا فلو امتنع وجود ذلک القدر من الاشیاء لامتنع وجود الاسباب
التی تؤدی الی الشر بالعرض و کان فیه اعظم خلل فی نظام الخیر الکلی

بل

بل و ان لم یلتفت الی ذلک و حرمنا المعاش اما ما یقسم الیه الامکان
فی الوجود من اصناف الموجودات المختلفة فی احوالها فکان الوجود
خیرا من الشر من کل وجه فقد حصل و هی نمط من الوجود لا یکون علی سبیل
ان لا یوجد الا و فیه خیر و شر مثل النار فان الکون انما یتم بان یکون
فیه نار و لن یتصور حصولها الا علی وجه یحرق و یسخن و لم یمکن بد من المصادمات
الحادثة ان یصادف النار ثوب فقیر ناسک فیحترقه و الامر الدائم
و الاکثری حصول الخیر فی النار فاما الدائم فلان انواعا کثیرة لا تستحفظ
علی الدوام الا بوجود النار و اما الاکثر فان اکثر اشخاص الانواع
فی کنف السلامة من الاحراق فما کان یستحسن ان یترک المنافع الاکبر
الدائمة لاعراض شریة اقلیة فاریدت الخیرات الکائنة عن مثل هذه
الاشیاء ارادة ازلیة علی الوجه الذی یصلح ان یقال ان الله تعالی
یرید الاشیاء و اراد الشر ایضا علی الوجه الذی بالعرض فالخیر مقتضی
بالذات و الشر مقتضی بالعرض و کل بقدر فالحاصل ان الکل رتبت
فیها القوی الفعالة و المنفعلة السماویة و الارضیة الطبیعیة و النفسانیة
بحیث یؤدی الی النظام الکلی مع استحالة ان یکون هی ما هی علیه و لا
یؤدی الی شرور فیلزم من احوال العالم بعضها بالقیاس الی البعض ان
یحدث فی نفس صورة اعتقاد ردی او کفر او شر آخر و یحدث فی بدن
صورة قبیحة مشوهة لو لم یکن کذلک لم یکن النظام ثابتا فلم یعبا و لم
یلتفت الی اللوازم الفاسدة التی تعرض خلقت هؤلاء للنار و لا ابالی

في المعاد واثبات سعادات واشقاوات

وخلعوا هولاء للنار ولا بالي المسئلة العاشرة في المعاد واثبات
سعادات واشقاوات السرور واشارة الى البشرة وكيفية الوحي والالهام
وليقدم على الخصوص فيها اصول ثلاثة الاول ان لكل قوة نفسانية
لذة وخير يخصها واذى وشر يخصها وحينما كان المدرك اشد ادراكا
وافضل ذاتا والمدرك اكمل موجودا واشرف ذاتا وادوم ثباتا فاللذة
ابلغ واوفر الاصل الثاني انه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم
ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينزع
نحوه فيكون حال المدرك حال الاصم والاعمى التعيين بطرب الالحان
وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وادراك الاصل الثالث ان الكمال والالم
الدايم قد يتيسر للقوم المدركة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر
عنده اويكون القوة مميزة بضدها هو كمال لها فلا يحس به كالمريض والمرار
قد ادرك العابق علاوة الى واجبه في طبعه فصادقت شهوته واشتهت طبيعته
وحصل له كمال اللذة فيتحول عن الالتفات الى ما خلفه جملة ثم ان النفس
بالقوى الساذجة التي لم يكتسب هذا الشوق ولا تصورت عنده التصورات
فان كانت بحيث علمت وجهتها واستقرت فيها هيئة صحيحة اتفاقية وملكات
حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من
ذلك او حصلت اوايل الملكة العلمية وحصل لها شوق فقد اباكتساب الى
كمال حالها لقصدها من ذلك عائق مضاد فقد شقي الشقا الابدي وهولاء
اما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الانسي واما معاندون متعصبون

للاراء الفاسدة مضادة للاراء الحقيقية وابي هدون اسوا حالا
والنفوس البلهاء ادنى الى الخلاص من فطانة بترا لكن النفوس اذا فارقت
وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة مثل ما يخاطب به العامة
لم يكن لهم معنى جاذب الى الجنة التي فوقهم لا كمال فيسعد تلك السعادة ولا
عدم كمال فيشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل
منجذبة الى الاجسام ولا بد لها من تخيل ولا بد للتخيل من جسم فقال فلا يبعد
من اجرام سماوية يقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من
احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية ويكون الانفس الشقية ايضا تشاهد
العقاب المصور لهم في الدنيا فان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية
بل تزداد تاثيرا كما تشاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس
الى الانفس الخسيسة اما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال
وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ولو كان بقي فيها اثر من
ذلك اعتقادي او خلق تاذت به وتخلفت عن درجة عليين الى ان
ينفسخ قال والدرجة العليا فيما ذكرنا لمن له النبوة اذ في القوة النفسانية
خصايص ثلاثة تذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام الله ويرى ملائكة
المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكان الكائنات ابتدات من الاشرف
فالاشرف حتى ترقت في الصعود الى العقل الاول ونزلت في الانحطاط الى
المادة وهي الاخس كذلك ابتدات من الاخس حتى بلغت النفس الناطقة
ويترقب الى النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان محتاج الى اجتماع ومشاركة

في ضروريات حاجاته مكتفيا باخر من نوعه يكون من ذلك الاخر ايضا مكفيا
به ولا يتم ذلك الا بالشركة الا بمعاملة ومعاوضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد
منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة
وعدل ولا بد من سان ومعدل ولا بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس
ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم
في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا
الانسان في ان يبقى نوع اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار
والحاجبين فلا يجوز ان تكون العناية الازلية تقتضي امثال تلك المنافع
ولا تقتضي هذه التي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده يعلم
ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري
حصوله لتمهيد نظام لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد الممكن وما هو معلق
بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذا من نبي هو انسان متميز من بين
الناس بآيات تدل على انها من عند ربه يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم
من الشرك ويسن لهم الشرائع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق و
ينهاهم عن التباغض والتحاسد ويرغبهم في الآخرة وثوابها ويضرب
للسعادة والشقاوة امثالا تسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح
الا امرا مجملا وهو ان ذلك لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم تكرير عليهم العبادات
ليحصل لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام
فالحركات كالصلوة وما في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه

وان لم

وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض
قرن وينفعهم ذلك ايضا في المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في
الآخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر
لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن ويحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تنفعل
عنه وتستفيد بتلك الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وتصير
شديدة الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه
الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان
مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل ان يذكر الله ويعرض عن غيره لكان
جديرا بان يفوز من هذه الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي
من عند الله وبارسال وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع
ما سنه فانما هو واجب من عند الله ان يسنه وانه تميز من بين الناس
بخصيصة بالهية اوجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه
وسيأتي شرح ذلك في الطبيعيات لكنك تحدس مما سلف انه ان الله
عز وجل كيف رتب النظام في الموجودات وكيف سخر الهيولى للنفس
ما ارادته صورة وازالت صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشد
مناسبة للنفوس الفلكية بل والعقل الفعال كان تأثيرها في الهيولى
اشد واوجب وقد تصفو النفس صفاء شديدا الاستعداد والاتصال
بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يحصل لمن هو من نوعه
بالفكر والقياس فبالقوة الاولى تتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة

من حال الى حال بالقوة الثانية تخرج عن عيب وتكمله بذلك فيكون ملائما
عليهم وصيا وما للاولياء الساما وما نحن نبتدي الان في الطبيعيات

الطبيعيات قال ابو علي بن عبد الله بن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا
ينظر في لواحقه كساير العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي
واقعة في التغير وبما هي موصوفة بانحاء الحركات والسكونات فاما
مبادي هذا العلم فمثل تركب الاجسام عن المادة والصورة والقول
في حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما الى الثاني فقد ذكرنا في العلم الالهي
والذي يخص من ذلك التركيب العلم الطبيعي هو ان يعلم ان الاجسام
الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصور كالسرير
او مختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام المركبة
لها اجزاء موجودة بالفعل وفي قوتها ان تتجزى اجزاء غير متناهية
متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تركبت واما الاجسام
المفردة فليس لها جزء بالفعل وفي قوتها ان يتجزى اجزاء غير متناهية
كل واحد منها اصغر من الاخر والتجزي اما بتفريق الاتصال واما
باختلاف العرض [illegible] منه واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلاثة
فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل قال ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء
لا تتجزى بالفعل فبطلانه بان كل جزء من جزءا فقد شغله باللمس وكل
ما شغل شيئا باللمس فاما ان يمنع فراغه عن شغله لجهة او لا يمنع فان
ترك فراغا تحت الملموس وان لم يترك فراغا فلا يتأتى ان يماسه آخر

مماس

الطبيعيات

مقالة الاولى في لواحق الاجسام

مماس الاول وقد ماس آخر هذا خلف وكذلك في جزء موضوع على
متصل جزءين وغيره وتركيبات المربعات منها لمساوات الاقطار
الاضلاع ومن جهة مسامتات الظل والشمس ولا بد ان الجزء الذي
لا يتجزى البتة محال وجوده فيتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم
ويحصرها في مقالة الاول في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون
والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات والتماس والتتالي والاتصال
والتالي اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا على سبيل اتجاه
نحو شيء من الوصول اليه وهو بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان المحمول
والتغير ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركا بذاته يكون العلة الموجودة
فيه يصح عنه ان يتحرك تارة ولا يتحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار واما
ان لا يصح فيسمى متحركا بالطبع لا يجوز ان يكون يتحرك وهو على حالته الطبيعية
قد فسدت وكل حركة تتعين في الجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة
لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضي الحركة لتعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت
ارتفعت الموجب للحركة وامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار
البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي ان يكون مستقيمة ان كانت
في المكان لانها لا يكون الا ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو اقرب
المسافة فهو على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية
ولا الحركة الوضعية فان كل حركة طبيعية فانما يهرب عن حالة غير
طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه بالهرب اولا

اختيار لها وقد تحقق بالعود فهي اذا غير طبيعية فهي اذا غير اختيارية
ارادة ولو كانت عن قسر فلا بد وان ترجع الى الطبع والاختيار
واما الحركات في انفسها فيتطرق اليها الشدة والضعف فيتطرق اليها
البطء والسرعة لا بتخلل سكنات وهي قد يكون واحدة او في جنس واحد من
الاجناس التي تلك المقولة وقد يكون واحدا بالنوع وذلك اذا كانت ذات
جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة في نوع وفي زمان مساو مثل
عمق مالمس ما وقد يكون واحدة بالشخص وذلك اذا كانت عن متحركة
واحد بالشخص في زمان واحد وحدتها بوجود الاتصال فيها والحركات
المعينة النوع لا تتضاد واما تطابق الحركات فيعني بها التي يجوز ان يقال
لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو والاسرع التي تقطع شيئا
مساويا لما يقطعه الاخرى في زمان اقصر وضده الابطأ والمساوي معلوم
وقد يكون التطابق بالقوة وقد يكون بالفعل وقد يكون بالتخيل واما
التضاد للحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وانهما لا
يجتمعان وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس لتضاد المتحركين ولا
بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل لتضاد ما هو متضاد الاطراف الا ان
فعلى هذا التضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية
لانهما لا يتضادان في الجهة بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه متصل
واحد فالتضاد في الحركات المكانية المستقيمة مقصور فالهابط ضد الصاعد
والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل بين الحركة والسكون بل هو عدم

ما من

ما من شأنه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتاتى فيه الحركة والسكون
في المكان المقابل لما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ما كان هذا
السكون استكمالا لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان
بان نقول كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها
على مقدارها وابتدأتا معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدى احدهما
ولم يبتدى الاخر ولكن تركتا الحركة معا فان احدهما يقطع دون ما يقطع
الاول وان ابتدى معه بطيء وانتهيا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع
اقل والسريع اكثر فكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة
معينة واقل منها ببطيء معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل
من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون هذا الامكان طابق جزءا من الاول
ولم يطابق جزءا منه الاول ولم يطابق جزءا منه مستنقصا وكان من شان
هذا الامكان التنقص لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان يقطع
المتفقات في السرعة اي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدا بعينها
ولما كان الامكان اقل من الامكان فوجدنا هذا الامكان زيادة ونقصان
يتعين فكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق
لها وكلما يطابق الحركات فهو مقدار واذا تعذر وقوع حركتين مختلفتين
في العدد وكان هناك امكانان مختلفان بل مقداران وقد سبق ان الامكان
والمقدار لا يتصور الا في موضوع فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا
بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه فانا نحده

حدوث ابداعي لا بسبقه الامبدعه وكذلك ما يتعلق به الزمان ولطابقه
فى زمان متصل تهيا ان ينقسم بالتوهم فاذا قسم ثبت منه ايات وانقسم
الى الماضى والمستقبل وكونها فيه ككون اقسام العدد وكالواحد في العدد
وكون الانيه كالواحد في العدد وكون المتحرك كان فيه ككون المعدودات
فى العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فعل منه بالتوهم
كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال مكان الشئ
يكون محيط بالجسم ويقال لشئ يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يحكم
فيه الطبيعي وهو حالة التمكن تفارق له عند الحركة ومحاولته وليس فى شئ
فى التمكن وكل هيولى وصورة فهو التمكن فليس للمكان اذا هيولى وصورة ولا
الابعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة قائمة مكان الجسم التمكن لا يمتنع
خلوها كما ظنه مثبتو الخلاء وقولي فى نفى الخلاء ان فرض خلاء خال فليس هو
الاشيا محضا بل هو ذات ما لم كم لان كل خلا يفرض فقد يوجد اخر اقل
منه واكثر ويقبل التجزي فى ذاته والمعدوم واللاشئ ليس يوجد هكذا فليس
الخلاء لاشئ فهو ذو كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والمنفصل لذاته عدم
الحد المشترك بين اجزائه وقد يقدر فى الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل الاجزاء
متخارجا فى جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الثلاثة كالجسم الذي
يطابقه وكان جسم تعليمي مفارق عن مادة قبول الخلاء المقدر اما ان يكون
موضوعا كذلك المقدار ان يكون الوضع والمقدار جزوين من الخلاء الاول
باطل فانه اذا وقع المقدار فى التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد

فرضنا

فرضنا انه ذا مقدار فهو خلف وان بقى منفردا فى نفسه فهو مقدار نفسه
لا المقدار خلاف الثاني مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء ايضا
فان كل شئ يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة
لهما ويقول ان التمانع محسوس بين الجسمين وليس المانع من حيث المادة لانها
المادة من حيث انها مادة ولا الخلاء لما عن الاخر والمانع للجسم
عن الجسم لاجل صورة البعد فيمتنع الابعاد تمانع التداخل ويوجب التقاوم
والتسخن وايضا فان بعدان دخل بعدا فاما ان يكون جميعا موجودين او
معدومين او احدهما موجود والاخر معدوما فان وجد الجميعا فهما ازيد
من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا او وجد
احدهما وعدم الاخر فليس مداخلة فاذا قيل جسم فى خلاء فيكون بعدا في
بعد وذلك محال وقولي فى نفى ان لا نهاية عن الجسم ان كل موجود الذات
ذا وضع وترتيب فهو متناه لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف
كلها او غير متناه من طرف فان كان امكن ان يفصل منه من الطرف
المتناهي جزوه بالتوهم متوحد ذلك المقدار مع ذلك الجزو شيا على حدة
ومانفرد شيا على حدة ثم يطبق من الطرفين المتناهيين فى التوهم
فلا يخلو اما ان يكون بحيث يمتدان معا منطبقين فى الامتداد فيكون
الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون
متناهيا والفضل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا والاصل
متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض

منقطع بل في عليه الاجزا او يكون طرف ونهاية ويكون الكلام في الاجزا
والجذرين كالكلام في الاول وبهذا يتاتى البرهان على العدد المرتب
الذات الموجود بالفعل متناه واما ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي
اذا وجده وفرض ان يحمل زيادة ونقصان اوجب ان لم يلزم
ذلك مح وهما اذا كانت اجزا لا يتناهى ولت معاد كانت في الماضي
والمستقبل نفسه يمتنع وجودها واحدا قبل اخرا وبعده لا معا او كانت
ذات عدد وغير مرتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا وذلك
ما لا ترتب له فيه الوضع او الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود فيه
معا ففيه ونقول في اثبات التناهي للقوى الجسمانية ونفي التناهي عن
القوى الغير الجسمانية قال الاشيا والتي يمتنع فيها وجود الغير
المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهى
بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل بل بمعنى ان الاعداد ويتاتى ان
تزايد فلا يقف عندها نهاية وجره فاعلم ان القوى تختلف في الزيادة
والنقصان وبالاضافة الى الشدة ظهور الفاعل عنها والى العدد ما يظهر
عنها والى المدة بقا الفعل وبينها فرقان بعيد فان حصل ما يكون
زايدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة فكل قوة حركت شد فقد
حركتها اقصر وعدم حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية بحسب
الاعتبار في الشدة ولان ما يظهر من الاحوال التي بها لا يخلو اما ان يقبل
الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية على زيادة في واحدة واما ان لا يقبل

فهو النهاية في الشدة فكل قوة جسمانية متجزية متناهية واما الكلام
في الجهات فمن المعلوم اما لو فرضنا خلا فقط او ابعادا او جسما غير
متناه فلا يجوز ان يكون الجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون
فوق وسفل ويمين وخلف وقدام فالجهات انما يتصور في اجسام متناهية
فيكون الجهات ايضا متناهية وكذلك يتحقق الجهات بذاته ولو انها يختص
وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات
على سبيل المحيط والمحاط فالتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط واذا
كان الجسم المحدد محيطا كفى تحديد الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز
فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الى جسم اخر واما
ان فرضنا محاطا لم يتحدد به والبعد من يتحدد بجسم اخر والا فلا وذلك
ينتهي لا محالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر
عنها وجود الجهات طالبيها وحركاتها بل الجهات تحصل قبلها فيجب
ان يكون الجسم الذي يتحدد الجهات الرئيسية متقدما عليها ويكون
احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية البعد منه
وهو السفل وهذان بالطبع وساير الجهات لا يكون واجبة في الاجسام
بل لما هي اجسام بل لما هي حيوانات متميزة فيها جهة القدام التي
اليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدا القوة والفوق انما يقاس
فوق العالم واما الذي اليه حركة التشوق مقابلا لها الخلف واليسار
والسفل والفوق والسفل محدد وان الطرف البعيد الذي الاول الى السمي

[illegible]

طولا واليسار بالاولى ان يسمى عرضا والقدام والخلف بالاولى ان
يسمى عرضا والقدام والخلف بالاولى ان يسمى عمقا المقالة الثانية
في الامور الطبيعية والاجسام من المعلوم ان الاجسام تنقسم الى البسيط
والمركبة وان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيز له طبيعيا
او منافيا لطبيعته او لا طبيعيا او لا طبيعيا ولا منافيا او بعضه طبيعيا منافيا
وبطل ان يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان
خارجا عن طبعه او التوجه الى كل مكان ملائما لطبعه وليس الامر كذلك
فهو خلف وبطلان يكون كل حيز منافيا لطبعه لانه يلزم منه ان لا يلزم بطلان
جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن او يتحرك وكل مكان
مناف لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا لانا اذا
اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فلا بد له من
حيز يختص به ويتحرك اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه الا بقاسر
فاسره تعين القسم الرابع بعض الاحياز طبيعي وبعضه غير طبيعي وكذلك
نقول في الشكل ان لكل جسم شكلا بالضرورة لتناهي حدوده وكل
شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعت القواسر في التوهم
واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء
فلا بد ان يكون شكله كرويا لان فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه
فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطا مستقيما او مسطحا فينبغي
ان تتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كرويا واما المركبات فقد

يكون

يكون شكلها غير كروي لاختلاف اجزائها فالاجسام السماوية كلها كروية
واذ ثبت اجزاؤها وقواها لكان حيزها الطبيعي جهة واحدة فلا
يتصور ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في محيطين بل لا يتصور
عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كري والشكل الكروي اذا كان
احدهما تحت الاخر لكان بينهما خلا ولا يتماسان الا بجزء واحد لا يتقسم
وقد تقدم استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته
غير عارض بل من حيث هو جسم في حيز فاما ان يكون متحركا واما ان
يكون ساكنا وكذلك ما ينبغي بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فنقول
اما ان كان الجسم بسيطا فكانت اجزاؤه متشابهة واجزاؤها ما يليق فيه
مكانه كذلك ويكون بعض الاحوال اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان فلم
يجب ان يكون شيئا منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع
بل في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع والا بل فلكل جسم لا ميل له في طبعه
فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما الكلية واما الجزئية
حتى يكون متحركا في الوضع تحرك الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك ففيه
مبدا ميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة والاجسام
السماوية ولا يقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة وقد
بينا استناد حركاتها الى مبادئها واما الكيف فنقول اولا ان الاجسام
السماوية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع لكان صورها مختلفة
ومادة الواحد منها لا يتصور ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك لتعلقت

الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خاصة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع
العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي تنقسم الى حار يابس
كالنار وحار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء والى بارد يابس
كالارض وهذه اعراض فيها وبينها الاستحالة بعضها الى بعض ويقبل
الذبول ويقبل النماء من الاجسام الثابتة فيه اما الكيفيات بالحرارة
والبرودة فاعلتان فالحار هو الذي يفرق الجسم بالتحليل والطف تحت
لوم الى ست والثاني بعوها بالتعقيد والتكثيف بحيث تلزم الحاس منه
واما اليبوسة والرطوبة منفعلتان فالرطب هو سهل القبول للتفرق
والجمع والتشكيل والرفع واليابس هو العسر القبول لذلك فبسائط
الاجسام تختلف وتمتاز بهذه القوى الاربع ولا يوجد شيء منها عدما
لواحدة وليست هذه صورا مقومة للاجسام لكنها اذا تركت وطباعها
ولم يأتها من خارج ظهر منها اما سكون او ميل وحركة فلذلك قوة
طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت الاشياء
الطبيعية في الاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية
عليها باي وجه فنقول بعد ذلك ان العناصر قابلة الاستحالة والتغير
وفيها مادة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فانا نرى الماء
العذب ينعقد حجرا صلدا او ملحا فيعود رمادا ونبدأ ام الحكمة حتى
يصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض وثبت به هواء فيجي
غليظ دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء وبردا وثلجا ويصنع الجمد في

لو صنع

لو صنع من الماء المجتمع على سطحه كالقطرات لا يمكن ان يكون ذلك
بالرشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدح
في جمد مخلوط بحجر العبد ما عليه اليد الا لم يجتمع شيء فليس من الخارج
والهواء قد استحال ماء احتضن الماء والهواء مادة مشتركة
وقد يستحيل الهواء نارا ونار وهو ما ثبت في الآلات ما فيها من تحريك
شديد على صورة النافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب
وغيره وليس ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على
الاستقامة على العلو ولا طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون في
ذلك الخشب من النار الكامنة مال ذلك القدر الذي في الجمر ولا محرق
والكمون اجمع لها والمنتشر اضعف تأثيرا من المجتمع فتيقن انه اشتعل
نارا فتبين ان النار والهواء مادة مشتركة ويقال ان العناصر قابلة
للصغر والكبر والتكاثف والتخلخل فيصير الجسم اكبر من حجمه من غير
زيادة من خارج ويصير اصغر من غير نقصان وبين الصغر والكبر
المادة مشتركة اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولى والصغر و
الكبر عرض في الكميات وقد يظهر ذلك اذا غلا الماء انتفخ وتخلخل
والطرف الذي ينتفخ حتى يتصدع الى العليان وكذلك القمقمة الصياحة
وهي اذا كانت مسدودة الراس مملوة بالماء ولا خلاف فيه
ولا جائز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان
ينبغي ان ترفع الاناء ونظيره لانه واذا كان الاناء صلبا صفيفا

كان رفعه اسهل من كثر فتقين ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب
وصعود سطح الاناء الى الجوانب فيضيق الموضع الذي كان ضعيف فيه
امثلة اخرى يدل على المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتأثيرات
السماوية افاعيل الحوت مثل تفتح النواكير وما يلي رد اظهرها الضوء و
التحرك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا متحركة الى فوق
وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب وقد يكون
القوى الفلكية تاثيرات خارجة من العنصريات والا فكيف صار الافيون
اقوى مما يبرد الماء والحار والبارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد
فكيف يقبل ضوء الشمس في عيون العشي والنبات باذنه يستحيل ما لا يفعله
النار وبسيحين يكون فوقه فمن ان العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير
والتاثير ومن ماله بالعنصر والجوهر

المقالة الثالثة في المركبات والاثار العلوية

قال العناصر الاربعة عسا ما لا يوجد كلياتها صرفة بل يكون فيها
اختلاط ويشبه ان يكون النار بسيطة في موضعها ثم الارض اما النار
فلان ما يجي لطيفا يستحيل اليها لقوتها واما الارض فلان تعود وقوى ما يحيط
بها في كثيفها ليس الى التغليل وعسى ان يكون باطنها التقريب من المركز
تقرب من البساطة ثم الارض على طبقات الطبقة القريبة من المركز
والثانية الطين والثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففه الشمس وهو اكبر
والسبب ان الما غير محيط بالارض ان الارض يتقلب ما يحصل منه
والماء يستحيل ربوه والارض صلب وليس يسال كالماء والهوا

حتى ينصب بعض اجزايه الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما
الهواء فهو اربع طبقات طبقة تلي الارض فيها ما فيه من البخارات
وحرارة لان الارض تقبل الضوء من الشمس فتحمى فيتعدى الحرارة
الى ما يجاورها وطبقة لا تخلو من رطوبة بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة
هي هواء صرف صاف وطبقة دخانية لان الادخنة ترتفع الى الهواء
وتقصد مركز النار فيكون كالمنتشرة في السطح الاعلى من الهواء الى ان تصعد
فتحترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء الكثيف
الذي لا لون له وان راى كون النار في ما يجي لطيفا من الدخان صارت
ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية والعناصر بطبقاتها
طوعها والكاينات الفاسدات تتولد من تاثيرها والفلك وان لم يكن
حارا ولا باردا فانه يبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة
ويقوى بعض منه ايهما ذنب به هذا ان احراق شعاع الشمس كل ما هو
اقرب الى العلو يسخن بل بسبب الاحراق انعكاس الشعاع الشمس المسخن
لما ينكشف به سخن الهوا فالفلك اذا بعث باسخانه الحرارة تخرج من
الاجسام المائية والبخار اقل صعودا من الدخان لان الماء اذا سخن
كان حارا رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت
حارة يابسة والحار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس
اقرب الى طبيعة النار والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافاه منقطع
تاثير الشعاع برد وكثف والدخان فانه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي

بجرم النار وربما اجتمعا عليها ثبت كانما اخرجها الدخان رادا فی
جرم النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فيرى كان
كوكبا يقذف به وربما احترق فرؤيت العلامات الهائلة الحمر والسود
وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب و
دارت به النار الدائرة بدوران الفلك فكانت ذنبا وربما كان
غليظا فيرى كانه لحية كوكب وربما حبست الادخنة في برد الهواء المتعاقب
المذكور فانعطفت مشتعلة وان بقي شئ من الدخان في تضاعيف
الغيوم الغيم وبرد صار ريحا وسط الغيم فتحرك عنه بشدة فحصل منه
صوت يسمى الرعد وان قوي تحركه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان
فصار نارا مضيئة يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا
اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى صاعقة ولكنها نار لطيفة
تنفذ في المسام والاشياء الرخوة وتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب
والحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب
حديد الراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق من رعد لانهما جميعا ولكن
البصر واحد فقد يرى البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد يرى متقدما
ويسمع متاخرا واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع صعدا ويتراكم و
يتكثر بتراكمه في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيه كيف ينقطر فيكون المتكاثف
فيه سحابا والمتقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا
وينزل كما يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا هو الطل

وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني اعالي السحاب فنزل فكان
ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطل فنزل
وكان صقيعا وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات ماء فكان بردا و
انما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب وفي الربيع وهو داخل
السحاب وذلك اذا سخن فتهرب البرودة الى داخله فاستحال ماء وجمد
بشدة البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع على صيقل الظاهر من السحاب
صورة النيران واضوائها كما يقع في المرآة والجدران ان الصيقل فيرى
ذلك على الوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها من البصر وقربها وبعدها
من الرائي وصفائها وكدورتها واستوائها وقلتها فيرى هالة وقوس قزح
وشموس وشهب فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف
بالنير الى حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي النير فيرى دائرة كانه منطقة
بجزء ما لخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها يبعد عنه البصر
الى النير ويريه عاليا على اجزاء الرش يحيلها كانه غير موجود وكان الغالب
هناك السحاب واما القوس فان الغمام في خلاف جهة النير فينعكس الزوايا
عن الرش النير لا بين الناظر والنير بل للناظر اقرب الى النير منه الى
المرآة فيقع الدائرة التي هي كالمنطقة بعيدة عن الناظر الى النير فان كان
الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور
فيجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس
نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انحطت الخط المذكور فصار الظاهر

من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة ، اما تفصل الالوان
على الجهة المذكورة فيه فانه لم يتبين الى بعد والسحب ربما لو قعت ودنت
فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل فصار رياحا
وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها من جانب الى جهة وربما هاج
لانبساط الهواء فانخلخل عند جهة واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج البرد
الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فان بادي الرياح فوقانية
وربما عصفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت ٢
رياحا والسموم ما كان منها محرقا واما الابخرة داخل الارض فتمثل
الى جهة فيبرد فيستحيل بالصعود بالمدة فيخرج عيونا وان لم تدعها السخونة
تبرد وكثرت وغلظت فلم ينفذ في مجاري مستحصفة فاجتمعت وانبعثت
مرة ثم زلزلت الارض فانخسفت وقد تحدث الزلزلة من سبب سقوط
الجبال وهذه في باطن الارض فيموج بها الهواء المحتقن واذا احتبس
الابخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل
اليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع
والازمان والمواد فمن الجواهر ما هو قابل للاذابة والتطرق كالذهب
والفضة ويكون قبل ان تغلب زيبقا وكبريتا والطراق قابلة
رطوبتها وعصابها الجمود والتام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يكون من
العناصر الوان العناصر بحسب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر
امتزاجا اعتداليا من المعادن فيحصل فيه المركب قوة غاذية وقوة نامية

وقوة مولدة وهذه القوى متمايزة بخصائصها المقالة الرابعة
في النفوس وقواها اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم ثلثة اقسام
احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو
ويغتذي والغذاء جسم من شانه ان يشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه
غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل الثاني النفس الحيوانية
وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة والثالث النفس الانسانية وهو الكمال الاول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط
بالرأي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث
القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مثل الجسم
الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل والقوة المنمية وهي قوة تزيد
في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه زيادة في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا بقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي التي
تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد
اجسام اخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل
فللنفس النباتية ثلاث قوى وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة
والمحركة على قسمين اما محركة فانها باعثة واما محركة فانها فاعلة والباعثة
هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل صورة
مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي تذكرها على التحريك ولها شعبتان

شعبة تسمى شهوانية وهي تبعث على تحريك تقرب به من الاشياء المتخيلة
ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة
على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان
تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ او
ترخيها او تمدها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة
المبدأ واما القوة المدركة فتنقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج
وهي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة
المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام
الصقلية ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المفروش في سطح الصماخ
تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع
مقاوم له انضغاطا بعنف منه يحدث تموج فاعل للصوت فيتادى اليه الهواء
المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس امواج
تلك الحركة العصبة فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتي الدماغ
الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يؤدي اليه الهواء المستنشق من الرائحة التي
لبخار الريح او المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق
وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم
المتحللة من الاجرام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه
فيحيله ومنها اللمس وهي قوة مثبتة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه

الاعصاب

الاعصاب تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج او الهيئة
ويشبه هذه القوة لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة في الجلد كله الواحدة
حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في
التضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة بين الخشن والاملس
الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة توهم باتحادها في الذات والمحسوسات
كلها تتادى الى آلات الحس وتنطبع فيها فيدركها القوة الحاسة والقسم
الثاني قوى تدرك من باطن فمنها ما يدرك صور المحسوسات والفرق بين
القسمين هو ان الصورة هي الشيء الذي يدركه النفس من المحسوسات من
غير ان يدركه الحس ومثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذيب
الموجب لخوفها اياه وتنفرها عنه ومن المدركات الباطنة ما يدرك
ويفعل ومنها ما يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان الفعل فيها
هو ان تركب الصور والمعاني المدركة مع بعض وتفصيله عن بعض فيكون
ادراك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع الفعل هو ان يكون
الصورة والمعنى يرتسم في القوة فقط من غير ان يكون لها فعل وتصرف
فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولا ومنها ما يدرك ثانيا و
الفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان حصول الصورة نحو ما من
الحصول وقد وقع الشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصولها
من جهة شيء اخر ادى اليها ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية
قوة بنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول

من مقدم الدماغ متقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس
متادية اليه ثم الخيال والصورة وهي قوة مرتبة في اخر التجويف
المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله من الحس المشترك في الحواس وتبقى
فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى
النفس الانسانية فهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ
عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع
بعض وتفصل بعضه بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة
مرتبة في نهايت التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني
الغير المحسوسة الموجودة الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذات
مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة
وهي قوة مرتبة في التجويف الدماغ تحفظ ما يدرك القوة الوهمية
من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظ الى الوهمية
كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان ذلك في المعاني وهذا في
صورة وهذه خمس قوى واما النفس الناطقة للانسان فينقسم
قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحد من القوتين تسمى
عقلا بالاشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدا المحرك لبدن الانسان
الى الافاعيل الجزئية الى صحة بالروية على مقتضى ارا تخصها صلاحية
ولها اعتبار بالقياس الى القوة المخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس
الى نفسها وقياسها الى الشرعية الى ان تحدث فيها فيها هيات

الوهم

تحقيق

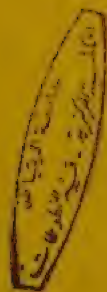
تحقيق شان منها سرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك
والبكاء وقياس الى المتخيلة والمتوهمة هو ان تستعملها في
استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات
الانسانية وقياسها الى نفسها فيما بينهما ومن العقل يتولد الاراء
الذائعة المشهور مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن وهذه القوى
يجب استيلاؤها على ساير قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة
العاقلة حتى لا ينفعل عنها البتة بل ينفعل منه فلا يحدث فيها عن
البدن هيات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية يسمى اخلاقا
رذيلة بل تحدث في القوى البدنية هيات انقيادية لها ويكون
متسلطا عليها واما القوة العاقلة النظرية فهي قوة من شانها
ان ينطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة
بذاتها فذاك وان لم يكن فانها مصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا
يبقى فيها من علايق المادة شيء ثم لها الى هذه الصور نسب وذلك
ان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيا قد يكون بالقوة قابلا وقد
يكون بالفعل والقوة على ثلثة اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو
الاستعداد المطلق من غير ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة ممكنة
وهو استعداد ما كقوة الطفل بعد تعلم بسايط الحروف وقوة تسمى
ملكة وهو قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل
متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب فالقوة النظرية قد يكون نسبتها الى

الصورية الاستعداد المطلق ويسمى هيولانيا واذا حصل فيها من
المعقولات الاولى التي يتوصل بها الى المعقولات الثانية فيسمى عقلا
بالفعل واذا حصلت فيه المعقولات الاولى التي الثانية المكتسبة
وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل
يسمى عقلا مستفادا واذا كانت مخزونة يسمى عقلا بالملكة فهيهنا ينتهي النوع
الانسانية ويتشبه بالمبادي الاولى الموجود كله وللناس مراتب
في هذا الاستعداد فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج في
ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تخرج وتعليم حتى كانه يعرف
كل شيء من نفسه لا تقليدا بل ترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة
في زمان واحد واما دفعات في ازمنة شتى وهي القوة القدسية
التي تناسب روح فيفيض فيتصل عليها منه جميع المعقولات او ما يحتاج اليه
في كمال القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة فربما يفيض منها
على المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة او
كلمات مسموعة فيتصور الصورة بملك في صورة رجل وعن الكلام
بوحي في صورة عبارة **المقالة الثالثة** في ان النفس الانسانية
جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالآلة وقد يكون
بذاتها بلا آلة وانها واحدة وقواها كثيرة وانها حادثة مع حدوث
البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليس
بجسم ولا جسماني فمن ذوات ادراكها معقولا مجردا عن المواد وعوارضها

اعني

المقالة الثالثة في ان النفس الانسانية جوهر

اعني الكم والاين والوضع واما لان المدرك لذاته كذلك كالعلم
بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا واما لان العقل جرده من العوارض
كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف
هي في تجردها واما بالقياس الى الشيء المأخوذ عنه ام بالقياس الى
المجرد الآخذ ولا يشك انها بالقياس الى المأخوذ عنه ليست مجردة
فبقي انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم
ذو وضع واين وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه طريقة
اخرى الطف فان الشيء المعقول الواحد المجرد عن المادة لا يخلو اما ان
يكون له نسبة الى بعض الاجزاء دون بعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون
شيئا مشارا اليه فالنسبة الى الكل نسبة واحدة ولا يكون لها
نسبة اليه ولا الى جميع الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع
الحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان تحققت النسبة صار
الشيء المعقول ذا وضع وقد فرض غير ذي وضع هذا خلف وبه يتبين
ان الصور المنطقية في المادة لا يكون الا اشباحا لامور جزوية منقسمة
ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء
المتكثر في اجزائه من جهة التمام وحده وهو بها لا ينقسم فتلك الواحدة
بما هي وحده كيف يرتسم في منقسم وايضا من شأن القوة الناطقة
ان تعقل بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة وليس
واحد اولى من الآخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور متناهية



بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع
على ان محل المعقولات ليس بجسم ان الجسم منقسم بالقوة وما لا ينقسم
لا يحل المنقسم والمعقول غير المنقسم فلا يخلو اما ان الجسم منقسم فقد
دللنا عليه واما ان المعقول الجزء لا ينقسم فقد فرغنا عنه واما ان الا ينقسم
لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلم يخل اما ان يبطل الحال فيه وهذا
كذب او لا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله
وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم
بانقسام محله وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو
اما ان يكون اجزاؤه متشابهة كانقسام الشكل المعقول والعدد وليس كل صورة
معقولة شكلا ويكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من
ذلك انه ليس يمكن ان يقال كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في
المعنى وان كانا غير متشابهين مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه
محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون
الاجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل ايضا فانه ان وقع الجنس
في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا ثانيا لكان يجب ان يقع نصف
الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم ليس احد الجزئين
اولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم
الى معقولات ابسط فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات
ومبادئ التركيب في سائر المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول

ولا

ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة وغير
متشابهة فتبين بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم
فهو اذن جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع
بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقته من جهة الحواس الباطنة المذكورة
وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن
وله فعل خاص يستغني به عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر
ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه
وبين آلته آلة فان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول صورته فيه وما تقدير
الزم قلبا او دماغا لا يخلو اما ان يكون صورة بعينها حاصلة للعقل
حاضرة بغيره فانها في نفسها حاصلة ابدا فيجب ان يكون الادراك
ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه تارة يعقل و
تارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان
يكون الصورة الالة بالعدد فانها اما ان يحل في نفس القوة من غير
مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في الجسم
واما بمشاركته حتى يكون هذه الصورة المعلومة في نفس القوة العقلية
في الجسم الذي هو الالة فيؤدي الى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم
واحد وهو محال والمغايرة بين الاشياء يدخل في حد واحد اما لاختلاف
المواد ولاختلاف ما بين الجزئي والكلي وليس هذان الوجهان
فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك آلة هي آلة في الادراك ولا يختص

ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته
ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولان
القوى الدراكة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من ادامة
العمل والامور القوية الفعلية الشاقة الادراك توهنها وربما تفسدها
كالضوء الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك
القوي لا تقوى على ادراك الضعيف والامر في القوة العقلية بالعكس
فان ادامتها للتعقل وتصورها للامور القوية يكسبها قوة وسهولة
قبول وان عرض كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال على ان القوى
الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها
الحس جزئيات الامور فتحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس
الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة
وعلائقها ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي علائقها
وجوده والعرضي فتحدث للنفس من ذلك مبادي التصور وذلك
بمعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع مناسبات بين
هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التأليف
منها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك
تركه الى ان يصادف الاوسط والثالث تحصيل المقدمات التجربية
بان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع او تال لازم لمقدم
فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس والرابع الاخبار التي

يقع

يقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن
لتحصيل هذه المبادي التصوري والتصديقي واما اذا استكملت
النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى
الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها وربما تصير الآلات بل
والاسباب عوائق قال والدليل على ان النفس الانسانية حادثة
حدوث البدن انها متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل
البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان يكون من
جهة الماهية والصورة واما ان يكون تكثرها من جهة النسبة الى
العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة فهي متفقة في
النوع والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن
والعنصر فرض غير موجود فان قيل ومحال ان تكون واحدة الذات لانه
اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس
الواحدة وهو محال لان ما ليس عظم وحجم لا يكون منقسما واما ان
يكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين فهذا لا يحتاج الى كثير
تكلف في ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن الصالح
لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث مملكته وتكون في هيئة
جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي الى
الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصه و
تصرفه عن الكل الاجسام غيره الا بواسطة واما بعد مفارقة البدن

فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف
موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف
هيآتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا تموت
بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد شيء اخر فهو متعلق به نوعا
من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود فكل واحد
منهما جوهر قائم بنفسه فلا يؤثر المكافاة في الوجود فقد واحد منهما
بعض ذاتيه لانه امر اضافي وفقد احدهما يبطل الاضافة لا الذات
واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة للنفس
والعلل اربع فلا يجوز ان يكون فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا
يفعل شيئا الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية
فمحال ان تفيد امر قائما بلا مادة وجود ذات قائمة بنفسها لا
في مادة ولا يجوز ان يكون علية قابلية فقد بينا ان النفس ليست
منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون علة صورية او كمالية فان
الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن تعلق النفس بالبدن ليس
تعلقا على انه علة ذاتية لها ثم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس
فانه اذا حدث بدن يصلح ان يكون آلة النفس ومملكة لها احدثت
العلل المفارقة النفس الجزئية فان احداثها بلا سبب مخصص احداث
واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كائن
بعد ما لم يكن مستدعى انه تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ

نسبة اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس الجزئية تحدث و
لم تحدث لها آلة كانت معطلة الوجود ولا شيء معطلة الوجود ولا شيء معطل
في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل
المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء وجب ان يبطل
مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان يتعلق بالمتقدم فان
كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه بالزمان وان
كان بالذات فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم على ان فساد
البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب وليس ذلك مما يتعلق بالنفس
فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس وتقول ان شيئا اخر لا يفسد
النفس بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد ولانه كل شيء من شانه ان يفسد بامر
ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون
من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى فالتهيؤ
للفساد لشيء وفعل البقاء لشيء اخر والاشياء المركبة يجوز ان يجتمع
فيها وهذا الدليل على ذلك ايضا ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد
فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن
واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره
قوة ان يبقى وفعل ان الشيء فيكون فعل ان يبقى منه وفعل البقا امر
مشترك لفعل البقا كالصورة وقوة البقا كالمادة فيكون مركبا من
مادة وصورة وقد فرضنا واحدا مجردا هذا خلف فقد بان ان كل امر

بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وبطلان يبقى لكن ليس فيه قوة
ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا
تقرر ان البدن اذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفسا
مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك فاذا
استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان يتعلق به نفس اخرى
لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فاذن التناسخ
اذا باطل المتفق الدال على المقالة السادسة في وجه خروج العقل النظري
من القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا
الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب حيث هي صور لا وجود
لها في خارج من تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزة وخصائصها التي
تميز بها عن المخاريق اما الاول فقد بينا ان النفس الانسانية
لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج
من القوة الى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه الى الفعل وذلك السبب
يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كان موجودا بالقوة احتاج الى
مخرج اخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه
فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم مركب من صورة ومادة والمادة
امر بالقوة فهو اذا جوهر مجرد من المادة وهو العقل الفعال وانما
سمي فعالا بانه يكون العقول الهيولانية منفعلة وقد ثبت اثباته
في الالهيات من وجه اخر وليس يختص فعله بالعقول والنفوس بل وكل

صورة

[illegible]

صورة تحدث في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعد
له من الصور واعلم ان الجسم وقوة في الجسم لا توجد شيئا فان
الجسم مركب من مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلو اثر الجسم
لاثر بشركة المادة وهي عدم والعدم لا تؤثر في الوجود فالعقل الفعال
هو المجرد عن المادة عن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما الثاني ففي
من الاحوال التي خاصة بالنفس النوم والرؤيا فالنوم هو رجوع القوى الظاهرة
الى اعماق البدن وانحباس الارواح من الظاهر الى الباطن ويعني
بالارواح ههنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط التي منبعها القلب
وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة في
مجاري بعض الاعصاب المودية للحس بطل الحس وحصل الفرح والسكتة
فاذا ركدت الحواس ورقدت بسبب هذه الاسباب تخلت فارغة
من شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورده الحواس عليها واذا
وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع واستعدت للاتصال بالجواهر
الروحانية الشريفة العقلية فراى فيها نقش الموجودات كلها فانطبع
في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لاسيما ما يناسب
اغراض الرائي ويكون انطباع تلك الصورة في النفس كانطباع صورة
من مراة في مراة فان كانت النفس جزئية ووقعت من النفس
تلك الصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت
ولا يحتاج الى تعبير وان وقعت في المتخيلة حالت ما يناسبها من الصور

المحسوسة فهذه يحتاج الى تعبير وتاويل لما لم يكن تصرفات الخيال
مضبوطة واختلفت باختلاف الاشخاص والاحوال اختلف التعبير
واذا تحركت المتخيلة منصرفة من عالم العقل الى عالم الحس واختلفت
بغير فاذا كانت الرويا اضغاث الاحلام لا تعبير لها وكذلك لو
غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راى في المنام احوالا مختلطة
واما الثالث في ادراك علم الغيب في اليقظة فبعض النفوس يقوى قوة
لا يشغله الحواس ولا يمنعه بل يتسع قوته للنظر الى عالم العقل والحس
جميعا فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور مثل البرق الى طرف
ويبقى المتصور المدرك في الحافظة بعينه فكان ذلك وحيا صريحا وان
وقع في المتخيلة بطبعه المحاكاة فاذلك مفتقر مفتقر الى التاويل واما الثالث
في مشاهدة النفس صور المحسوسة لا وجود لها ذلك ان النفس يدرك
الامور الغائبة ادراكا قويا فيبقى عين ما ادرك في الحفظ وقد يقبل
قبولا ضعيفا فيستولى عليه المتخيلة فيحاكيه بصورة محسوسة وانتقشت
الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من المصورة
والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فسوا وقع فيه امر
من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من داخل بواسطة الخيال كان
ذلك محسوسا فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة الات الادراك
ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات واما الى ما في المعجزات
والكرامات قال خصائص المعجزات ثلاثة خاصة في قوة النفس و

جوهرها

جوهرها يوثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك ان
الهيولى منقادة التاثير النفوس الشريفة المفارقة بسطه لقواها السارية
في العوالم وقد يبلغ النفس الانسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس
فتفعل فعلها ويقوى على امر من جبل عن مكانه ويصير جوهرا صلبا
فيستحيل حجرا وتشبيه هذه النفوس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى
الشمس فكان الشمس يوثر في الاشياء تسخينا باضاءة كذلك السراج
يوثر بقدره وانت تعلم ان النفس تاثيرات جزوية في البدن فاذا حدث
في النفس صورة الغلبة والغضب حمى المزاج واحمر الوجه واذا حدثت صورة
مشتهاة فيها حدث في اوعية المني حرارة مبخرة مهيجة للريح حتى يمتلي به
عروق اله الوقاع فيستعد له والموثر ههنا مجرد التصور لا غير والخاصة
الثانية ان تصفو النفوس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال
بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية
التي تحصل لبعض النفوس حتى يستغني في اكثر احواله عن التفكر والتعلم فالطف
البالغ منه يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار والى حينه للقوة المتخيلة
ان يقوى النفس ويتصل في اليقظة بعلم الغيب كما سبق ويحاكي المتخيلة
ما ادرك النفس بصورة جميلة واصوات منظومة فترى في اليقظة وتسمع
فيكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو
الملك الذي يراه النبي ويكون المعارف الى تتصل بالنفس من اتصالها
بالجواهر الشريفة يتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك

فيكون مسموعا فعال والوثنيين وان اتفقت في النوع الا انها بما يزيد خواص
وتختلف اثار عليها اختلاف عجيبة وفي الطبيعة اشكال ولا تصالات
العلويات بالسفليات عجائب جعل جناب الحق عن ان يكون شريعة
لكل وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد بعدما يشتمل عليه هذا الفن
حكمة للعقل غيره للمحصل ممن سمعه فاعمار عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسب
وكل ميسر لما خلق له مخت الطبيعيات اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في
صدر هذا الكتاب ان العرب والهند متقاربان على مذهب واحد واجملنا
القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الاثنين
مقصورة على اعتبار خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب
عليهم الفطرة والطبع وان الروم والعجم متقاربان على مذهب واحد حيث
كانت المقارنة مقصورة على اعتبار كيفيات الاشياء والحكم باحكام
الطبائع والغالب عليهم الاكتساب والجهل والان نذكر اقاويل العرب
في الجاهلية وبعضها نذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم
نريد ان نذكر حكم البيت العتيق حرسه الله تعالى وفضل هذا لكم حكم البيوت
الجنية فان منها ما بني على الدين الحق قبلة للناس ومنها ما بني على الرأي
الباطل فتنة للناس وقد ورد في التنزيل ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول
من بناه فقيل ان ادم عليه السلام لما هبط الى الارض وقع الى سرنديب
من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيرا بين فقدان زوجته

اراء العرب في الجاهلية
ان العرب والهند متقاربان
على مذهب واحد

ووجدان

ووجدان توبته حتى وافاها حوا عليهما السلام بجبل الرحمة من عرفات
وعرفها وصار الى ارض مكة ودعا وتضرع الى الله حتى اذن له في بناء
بيت يكون قبلة للصلوة ومطافا لعبادته كما كان قد عهد في السماء
من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين
فانزل الله تعالى عليه مثل ذلك البيت على شكل سرادق من نور فوضعه
مكان البيت فكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيه
شيث عليه السلام بناء البيت على الشكل المذكور حجرا ومدرا بالقوة
والفعل بالفعل ثم خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام وامتد الزمان
حتى فيض الله فوض الامر وانتهت النوبة الى الخليل ابراهيم
عليه السلام وحمل هاجر الى الموضع المبارك وولادة اسمعيل عليه السلام
هناك ونشوه وذريته ثم عود ابراهيم اليه واجتماعه به في البيت
وذلك قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعا
قواعد البيت على مقتضى اشارة الوحي مرعيا فيه جميع المناسبات
التي بينها وبين البيت المعمور وشرعا المناسك والمشاعر وتشقق
فيتشقق بين الشروع الاخير وقيل ابدا ذلك منها وبقي الشرف
والتعظيم الى زماننا ولا انه على حسن القبول واختلف اراء العرب في
ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن لحي لما ساد قومه واستولى
على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقاء بالشام فراى قوما يعبدون
الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل الهياكل

العلوية والاشخاص البشرية يبتصر بها فيقرر وتتشوق بها فيتشوق فانه
ذلك تطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فصار به الى مكة
ونصبه في الكعبة وكان معه اساف ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس
الى تعظيمها والتقرب اليها والتوسل بها الى الله تعالى وكان ذلك
في اول ملك سابور ذي الاكتاف الى ان طهر الله تعالى بالاسلام و
اوجب والطلب وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله الحرام
انما هو بيت زحل بناه البانئ الاول على طوالع معلومة واتصال
مقبولة وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به والتعظيم
ريحال لان زحل يدل على البقاء وطول العمر اكثر مما يدل سائر الكواكب
وهذا خطأ لان الباني الاول كان المستند الى الوحي على يدي اصحاب
الوحي ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام والى بيوت
النيران ثم في مقالات المجوس فاما بيوت الاصنام التي كانت
للعرب والهند فهي البيوت السبعة الموصوفة المشهورة المبنية
على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام فحولت الى النيران
ومنها ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام واصحاب
النيران مخالفات كثيرة والامر دول فيما بينهم فكان كل من تغلب
وقهر غير البيت الى شعاره ودينه فمنها بيت فارس على راس
جبل باصبهان على ثلث فراسخ كانت فيه الاصنام الى ان اخرجها
كشتاسف الملك لما تمجس وجعله بيت نار ومنها البيت الذي بمولتان

من ارض

من ارض الهند ايضا وفيه اصنام لم يغيروا ام لم يبدلوا ومنها بيت
سدوسان من ارض الهند وفيه اصنام كثيرة العجب والهند
ياتون الشيبن في اوقات من السنين حجا ويقصدونها ومنها
النوبهار الذي بناه منوشهر بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام
خربه اهل بلخ وفيها بيت غمدان الذي في صنعاء اليمن وبناه الضحاك
على اسم الزهرة وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه ومنها بيت
كاووسان بناه كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة
فرغانة وخربه المعتصم واعلم ان العرب اصناف شتى فمنهم معطلة
ومنهم محصلة **معطلة العرب** اصناف فصنف منهم انكروا الخالق
والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين
اخبر عنهم القران المجيد وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا
اشارة الى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصر الحياة
والموت على تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما
يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل
عليهم بضرورات فكرية وايات فطرية في كم اية وكم سورة فقال
عز من قائل اولم ينظروا الى ما خلق الله وقال قل ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الذي خلقكم فاثبت الدلالة الضرورية الخلق على الخالق وانه
قادر على الكمال ابدا واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتدا

الى الحق الابدي وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم
القران وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
فاستدل عليهم بالنشاة الاولى اذا اعترفوا بالخلق الاول بل هم في
لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخالق ونوع من الاعادة وانكروا
الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله في الاخرة
وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وسعوا اليها بالمناسك
واحلوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الا شرذمة منهم
نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول ياكل
الطعام ويمشي في الاسواق الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل
عليهم بان المرسلين كلهم كذلك قال عز ذكره وما ارسلنا قبلك
من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق وشبهات
العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احديهما انكار البعث
بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسول فعلى الاولى قالوا
اذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى
امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم
حياة ثم موت ثم نشر حديث خرافة يا ام عمرو وبعضهم
مرثية في اهل بدر من قتلى المشركين فماذا بالقليب
قليب بدر من الشيزى المكلل بالسنام يخبرنا الرسول بان سنحيا وكيف
حياة اصداء وهام ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات

الانسان

الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ واجزاء منه فانتصب طيرا هامة
فيرجع الى راس القبر كل مائة سنة وعن هذا انكر عليهم الرسول
عليه السلام فقال لا هامة ولا عدوى ولا صفر واما على الشبهة
الثانية كان انكارهم بعث الرسول في الصورة البشرية اشد
واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى وما منع الناس
ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا
فمنهم من كان يعترف بالملائكة كان يريد ان ياتيهم ملك من
السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك ومنهم من كان لا يعترف بهم كان
يطلب الشفيع والوسيلة منا الى الله هو الاصنام المنحوتة اما
الامر والشريعة من الله تعالى الينا فهو المنكر فيعبدون الاصنام
التي هي الوسائل ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا و
كان ود لكلب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحجون
اليه وينحرون له ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ونسر
لذي الكلاع بارض حمير ويعوق لهمدان واما اللات فكانت
لثقيف بالطائف والعزى لقريش وجميع كنانة وقوم من بني سليم
ومناة للاوس والخزرج وغسان وهبل اعظم اصنامهم عندهم
وكان على ظهر الكعبة واساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما
عمرو بن لحي وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة وزعموا انهما كانا من
جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فجرا في الكعبة فمسخا

حجرين وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا
وكان لبني ملكان من بني كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي
يقول فيه قائلهم أتينا الى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد
فلا نحن من سعد وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعى لغي
ولا رشد وكانت العرب اذا لبت وهلت قالت لبيك اللهم
لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان يميل الى
اليهودية ومنهم من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبو الى الصابئة
ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجمين في الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا
ومنهم من يصبو الى الملائكة فيعبدهم بل كانوا يعبدون الجن و
يعتقدون انهم بنات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب في
الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب
والتواريخ والاديان ويعدون نوعا شريفا خصوصا معرفة
انساب اجداد الرسول صلى الله عليه وسلم والاطلاع على ذلك النور
الوارد من صلب ابراهيم الى اسمعيل عليهما السلام وتواصله الى
ذريته الى ان ظهر بعض شواهده في عبد المطلب سيد الورى شيبة الحمد
وسجد له الفيل الاعظم وعليه قصة طير ابابيل وببركة ذلك النور
راى تلك الرؤيا التي راها في تعريف موضع زمزم ووجد ان الغزالة
والسيوف التي دفنها جرهم ببركة ذلك النور الهم عبد المطلب النذر
الذي ينذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي صلى الله عليه وسلم

قال

قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل عليه السلام وهو اول
من اتخذ اليه النذر فاستسقى وكل السطهور وببركة ذلك النور كان يامر
ولده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات
الامور وببركة ذلك النور كان قد سلم اليه النظر في حكومات
العرب والحكم في خصومات المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند
الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في حكومات القوم وببركة ذلك النور
قال لابرهة ان لهذا البيت ربا يحفظه ومنه قال وقد صعد جبل ابي
قبيس لاهم ان المرء يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم
عدوا محالك ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك وببركة ذلك النور
كان يقول في وصاياه انه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم منه وتصيبه
عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم لم تصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في
ذلك ففكر وقال ان وراء هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن باحسانه
ويعاقب فيها المسيء باساءته ومما يدل على اثباته المعاد والمبدا انه
كان يضرب بالقداح على عبد الله ابنه ويقول يا رب انت الملك
المحمود وانت ربي المبدي المعيد من عندك الطارف والتليد ومما يدل
على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك
الجدب العظيم وامسك السحاب عنهم سنين امر ابا طالب ابنه ان يحضر
المصطفى صلى الله عليه وسلم وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل
الكعبة ورماه الى السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام اسقنا غيثا مغيثا

وانبا هطلا لم يلبث بعد ان طبق السحاب وجه السماء واصطحبت
فخافوا على المسجد وانشد ابو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه
وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلال
من ال هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل كذبتم وبيت الله نبزى محمدا
ولما نطاعن دونه ونناضل ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا
والحلائل وقال العباس بن عبد المطلب في النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قصيدة منها من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف
الورق ثم هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علقة بل نطفة تركب
السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق تنقل من اصلاب الى ارحام اذا
مضى عالم بدا طبق وانت لما ظهرت اشرقت الارض و
ضاءت بنورك الافق فنحن في ذلك الضياء وفي النور وسبيل الرشاد
نخترق واما النوع الثالث من العلم هو علم الرؤيا وكان ابو بكر رضي الله عنه
ممن اعبر الرؤيا في الجاهلية وقريش فيرجعون اليه ويستفيدون منه والنوع
الثالث علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والعافة منهم ومن هذا
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل
على محمد ومن العرب من يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر وينتظر النبوة وكانت
لهم سنن وشرائع فقد ذكرنا لهذا النوع تحصيل فمن كان يعرف النور
الظاهر والنسب الطاهر ويعتقد الدين الحنيف وينتظر المقدم النبوي
زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس

هلموا الى فانه لم يبق على دين ابراهيم غيري ومنهم امية بن ابي الصلت
يوما ينشد كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفية زور
فقال له صدقت وقال زهير ايضا فلن يكون لنفسي منك واقية
يوم الحساب اذا ما يجمع البشر ومنهم من كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم
الحساب قس بن ساعدة الايادي في خطبة كلا ورب الكعبة ليعودن
ما باد ولئن ذهب ليعودن يوما وقال ايضا كلا بل هو الله واحد
ليس بمولود ولا والد اعاد وابدى واليه المآب غدا وانشد في الاعادة
يا باكي الموت والاموات في جدث عليهم من بقايا بزهم خرق
دعهم فان لهم يوما يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق حتى يجيئوا بحال غير
حالهم خلق مضى ثم هذا العدا وخلق منهم عراة وموتى في ثيابهم منها الجديد
ومنها الازرق ومنهم عامر بن ظرب العدواني كان من حكماء العرب
وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيئا قط
خلق نفسه ولا رايت موضوعا الا مصنوعا ولا جائيا الا ذاهبا ولو كان يميت
الناس الداء لاحياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل له
وما حتى قال حتى يرجع الميت حيا ويعود اللاشي شيئا ولذلك خلقت السموات
والارض فتولوا عنه ذاهبين فقال ويل امها نصيحة لو كان من
يقبلها وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه حرمها وقال فيه ان شرب الخمر
الشرب له تبعة وان ادعها فانه ماتت قال لولا اللذات والقينات
لم ارها ولم راى الامن [illegible] التقال سلامة للغنى ما ليس في يده ذهابه

بشرب النوم والمعالي يورث القوم اصعفا بابلا اجن وتاركه بالغني ذي
النجدة الحال الضمت بامه اسقيها الخمر بها حتى تفوق شرب الارض
اوصال وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي و
صفوان بن امية بن محرث الكناني وعفيف بن معديكرب الكندي
وقالوا فيها اشعارا وقال الاسلوم الشامي وقد حرم الخمر والزنا
على نفسه في الجاهلية ساءلت قومي بعد طول تفاهم والسلم ابقى
في الامور واعرف وتركت شرب الراح وهي اثيرة والمومسات وترك
ذلك اشرف وعففت عنها العم بكرها وكذلك يفعل ذو الحجى المتعفف
وممن كان يومن بالخالق عز وجل وبخلق آدم عليه السلام عبد الطابخة
بن ثعلبة بن وبرة من قضاعة وقال فيه ادعوك ربي بما
انت اهله دعا غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل الحمد والخير كله
وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذي لم تحبه الدهر ثانيا
ولم ير عبد منك في الصالح رغم وانت القديم الاول الماجد الذي بدات
خلق الناس في الزمن القدم وانت الذي احللتني غيب ظلمة الى ظلمة
صلب ادم في الظلم ومن هولاء زهير بن ابي سلمى وكان يمر بالعضاه
وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا ان تسبني العرب لامنت ان الذي
احياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك وقال في قصيدته
التي اين ام اوفي يوخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم حساب او
يعجل فينتقم وفيه قال ولقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت

منه حظ المقال وعلمت ان الله جاز عنده باحسن الاعمال وكان بعض
العرب اذا احضره الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتى احشر
عليها فان لم تفعلوا احشرت على رجلي قال جرمه بن الاشيم الاسدي
في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا يا سعد اما اهلكن
فانني اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب لا تتركن اباك يعثر راجلا
في الحشر يصرع لليدين وينكب احمل اباك على بعير صالح وهي الخطية
انه هو الصواب واقل مما تركت مطية في الحشر اركبها اذا قيل اركبوا
وقال عمرو بن زيد التميمي يوصي ابنه عند موته ابني زودني اذا فارقتني في
القبر راحلة برحل فاتر للبعث اركبها اذا قيل اطعنوا مستوثقين معا لحشر
الحاشر لا يوافيه على غرائه فاطلق بين مدفع او عابر وكانوا يربطون
الناقة معكوسة الراس الى موخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكلها وبطنها
ياخذون وليه فيشدون وسطها ويقلدونها يبن الناقة ويتركونها
كذلك عند القبر ويتركونها ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم سبيه رجالا
في ثلثه كالبلايا في اعناقها المولايا قال محمد بن حبيب الكلبي كانت
العرب في جاهليتها تحرم اشياء نزل القران بتحريمها كانوا لا ينكحون
الامهات ولا البنات ولا الخالات ولا العمات وكان اقبح ما
يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين ويخلف الى امراة ابيه
فكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير قوما
من بني قيس بن ثعلبة بادوا على امراة ابيهم واحد وكانوا ثلثة فكلهم

اصحاب التناسخ

واصنوا احول فيها فحكم لابيه عمرو بن سلف وكان اول من جمع بين الاختين
من قريش سعيد بن العاص جمع بين هند وصفيه ابنتي مغيرة بن عبد الله
بن عمر بن مخزوم وكان الرجل هو الوب اذا مات عن المراة او طلقها
قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة
تزوجها بعض اخوته بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المراة الى ابيها
او الى اخيها او عمها او بعض بني عمها وكان يخطب الكفو الى الكفو فان
كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له في المال وان كان
هجينا خطب الى هجين زوجه هجينة مثله ويقول الخاطب اذا اتاهم انعموا
صباحا ثم يقول نحن اكفاؤكم فان زوجتمونا فقد اصبنا رغبة واصبتموا و
كنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها اصحاب التناسخ قد ذكرنا
مذاهب التناسخية وما من ملة من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ
وانما يختلف طرقهم في تقرير ذلك واما تناسخية الهند فاشد اعتقادا
لذلك لما عاينوا من طير يطير في وقت معلوم فيقع على الشجرة فيبيض ويفرخ
ثم اذا تم نوعه نوع حك بمنقاره محاليه فيبرق منه لهب فيحترق الطير
فيسيل منه دهن فيجتمع في اصل الشجرة في مغاره ثم اذا حال الحول وحان
وقت ظهوره يخلق من ذلك الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو ابدا
كذلك قالوا انما مثل الدنيا واهلها في الادوار والاكوار الا كذلك قالوا
واذا كانت متحركات الافلاك ورقة لا لها اذا وصل راس الحمل كل الى
ما به اودوار دوره ثانية على الخط الاول فادار الاحالة اخرى الدور الاول

اصحاب الروحانيات من اهل الهند

ردا لم اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الاثرين فان
الموثرات قد عادت كما بدات والنجوم والافلاك دارت على المركز
الاوسط دورا مختلفا ابعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها
بوجه فيجب ان لا يختلف التاثيرات والبدايات منها وهذا هو تناسخ
الادوار والاكوار ولهم اختلاف في الدور الكبرى كم هي من السنين
اكثرهم على ثلثين الف سنة وبعضهم على ثلثمائة الف سنة وستين الف
سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند
الهند اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية
هوائية فلم تقدم الموجودات العلوية الى العنصر الاول فحسب اصحاب
الروحانيات من اهل الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانية ياتونهم
بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب يامرهم باشياء
وينهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرائع ويبين لهم الحدود والاعلام يعرفون
صدقه الباسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة
بشر فامرهم بتعظيم النار وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب والادهان
والرياح ونهاهم عن القتل وذبح الحيوان الا ما كان للنار وسن
لهم ان يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الايمن الى تحت
شمائلهم ونهاهم ايضا عن الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا
من اطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم واباح لهم الزنا لئلا ينقطع
النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما يتقربون اليه ويعبدونه

ويطوفون حوله في كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والغناء والرقص
وامرهم بتعظيم البقر والسجود لها حيث راوها ويفزعون في التوبة
الى التمسح بها وامرهم ان لا يجوزوا ان هو الكنك **البهودية** زعموا ان
رسولهم ملك روحاني على صورة بشر ماهودية اتاهم وهو راكب ثور
على راسه اكليل ملك نظام الموتا من عظام الرؤس ويتقلد من
ذلك بقلادة وباحدى يديه قحف انسان وبالاخرى مزراق
ذو ثلث شعب فامرهم بعبادة الخالق جل وعز وبعبادته معه على
مثاله صنم يعبدونه وان لا يعافوا شيئا وان تكون الاشياء كلها
في طريقة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
قلائد يتقلدونها واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا جباههم
ورؤسهم بالرماد وحرم عليهم النكاح والذبائح وجميع الاموال وامرهم
برفض الدنيا ولا معاش لهم الا من الصدقة **الكابلية** زعموا ان
رسولهم ملك روحاني يقال له شب اتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد
على راسه قلنسوة من لبود حمر طولها ثلثة اشبار محيط عليها
صفائح من قحوف الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون مسلان
ذلك بمنطقة مسور منها بابا در متخلخل منها بخلخال وهو عريان
فامرهم ان يتزينوا بزينته وسن لهم شرائع وحدودا **البهادونية**
قالوا ان بهادون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم
وكان له اخ وان قتله فجعل جلده الارض ومن عظامه الجبال

فرقة البهودية

فرقة الكابلية

فرقة البهادونية

ومن دمه

ومن دمه البحر وقيل انهم امروا الامثال في صورة البشر لا تبلغ الى
العبادة وصورة بهادون راكب دابة كثيرة الشعر قد اسبل على
وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية وشبهها كذلك
وسن لهم ان يشربوا الخمر اذا ارادوا وامرهم ان يهربوا منها وان يحجوا الى
جبل يدعى جورون وعليه بيت عظيم فيه صورة ولذلك البيت سدنة لا يكون
المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم فاذا فتحوا الباب واذنوا
لهم حتى لا يصل النفس منهم الى الصنم ويذبحون الذبائح ويقربون
القرابين ويهدون له الهدايا واذا انصرفوا من حجهم لا يدخلون العمران
في طريقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى احد بسوء وحرم من قول وفعل
عبدة الكواكب ولم ينظروا للهند مذهب في عبادة الكواكب الا ان لهم
توجها الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابية
في توجههم الى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والالهية عليها
من ذلك **عبدة الشمس** زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس و
عقل ومنها نور الكواكب وضياء العالم وتكون الموجودات السفلية وهي
ملك يستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء ولا يسمون الدعا بكبه
الى عبادة الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون
النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعا وقرى ولها
سدنة وقوام فياتون البيت ويصلون فيه ثلث مرات ويستشفعون به
عبدة القمر زعموا ان القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة

فرقة عبدة الشمس

فرقة عبدة القمر

والیه تدبیر هذا العالم السفلی والامور الجزئیة فیه ومنه نضج الاشیاء المتکونة
وایصالها الی کمالها وبزیادته ونقصانه تعرف الازمان والساعات
وهو تلو الشمس وقرینها ومنها نوره وبالنظر الیها زیادته ونقصانه وهولاء
یسمون الجندریکیة ومن سنتهم ان اتخذوا صنما علی شکل عجل
یجره اربعة وبید الصنم جوهر ومن سنتهم ان یسجدوا له ویعبدوه وان یصوموا
النصف من کل شهر ولا یفطروا حتی یطلع القمر ثم یاتون صنمه بالطعام والشراب
واللبن ثم یرغبون الیه وینظرون الی القمر ویسالونه حوائجهم فاذا استهل
الشهر علوا السطوح واوقدوا الدخن ودعوا عند رؤیته ورغبوا الیه ثم
نزلوا عن السطوح الی الطعام والشراب والفرح والسرور ولا ینظروا
الیه الا علی وجه حسن وفی نصف الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا
فی الرقص واللعب والمعازف بین یدی الصنم والقمر **عبدة الاصنام**
اعلم ان الاصناف الذی ذکرناها مذاهبهم یرجعون اخر الامر الی عبادة الاصنام
اذ کان لا یستمر لهم طریقة الا بشخص حاضر ینظرون الیه ویعکفون
علیه وعن هذا اتخذت اصحاب الروحانیات والکواکب اصناما
زعموا انها علی صورتها وبالجملة وضع الاصنام حیث ما قدروا انما هو علی
معبود غایب حتی یکون الصنم المعمول علی صورته وشکله وهیئته نایبا منابه
قایما مقامه والا فنعلم قطعا ان عاقلا لا ینحت خشبا بیده صورة
یعتقد انه الهه وخالقه واله الکل اذ کان وجوده مسبوقا بوجود
صانعه وشکله محدث بصنعة صانعه لکن القوم لما عکفوا علی التوجه الیها

ومنهم المهاکالکیة

ورابطوا حوائجهم بها من غیر اذن وحجة وبرهان وسلطان من
الله تعالی کان ذلک عبادة فعلیهم الحجاج منها اثبات الالهیة لها ومن
هذا کانوا یقولون ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی مقتصرین
علی صورها فی اعتقاد الربوبیة والالهیة لما تعدوا عنها الی رب
الارباب **المهاکالکیة** کان لهم صنم یسمی مهاکاک له اربع
اید کثیر شعر الرأس سبطه وباحدی یدیه ثعبان وبالاخری
عصا وبالثالثة راس انسان وبالرابعة الاخری قد دفعها وفی
اذنیه حیتان کالقرطین وعلی جسده ثعبانان عظیمان قد التفا
علیه وعلی راسه اکلیل من عظام القحف وعلیه من ذلک قلادة
یزعمون انه عفریت یستحق العظمة لعظم قدره واستحقاقه الخصال
المحمودة المحبوبة والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة
وانه المفزع الیه فی حاجاتهم ولهم بیوت عظام فی ارض الهند یتقلدونها
اهل ملته فی کل یوم ثلاث مرات یسجدون له ویطوفون به ولهم موضع
یقال له احیر صنم عظیم علی صورة هذا الصنم یاتونه من کل موضع و
یسجدون له هناک ویطلبون حاجاتهم الدنیاویة حتی ان الرجل یقول له
فیما یسال زوجنی فلانة واعطنی کذا ومنهم من یاتیه ویقیم
عنده الایام واللیالی لا یذوق شیئا یتضرع الیه ویسال الحاجة
حتی ربما یتفق **البرکسنهکیة** ومن سنتهم ان یتخذون لانفسهم صنما یعبدونه
ویقربون له الهدایا وموضع تعبدهم له ان ینظروا

یسمی مهاکاک
یقال له
عظیم فاغر فاه
العبادة
ومن سنتهم
فرقه البرکسنهکیة
عبدة الاصنام

الى ما يشبه الشجر ومنتصبة مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون
منها اطولها فيجعلون ذلك الموضع موضع تعبدهم ثم ياخذون
ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر فينقرون
فيها موضعا يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم ومن ذلك الدهكينية
من سنتهم ان ياخذوا صنما على صورة امراة وفوق راسه تاج ويدعونه
كرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول
الشمس الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين
يدي ذلك الصنم ويضربون اعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون
من اصابوا من الناس قربانا بالغيلة حتى ينقضي عيدهم وهم يتحسبون عند
عامة اهل الهند بسبب الغيلة ومن ذلك الجلهكينية قوم يزعمون ان الماء
ملك ومعه الملائكة وانه اصل كل شيء وبه كل ولادة ونمو ونشو
وزيادة ونقصان وطهارة وعمارة وما من عمل في الدنيا والاخرة الا ويحتاج
الى الماء فاذا اراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل
الماء حتى وصل الى وسطه فيقيم ساعتين او اكثر وياخذ ما امكنه
من الرياحين فيقطعها صغارا ويلقي فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرا
واذا اراد الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فنقط به
راسه ووجهه وسائر جسده خارجا ثم يسجد ومن ذلك الاكنواطرية
اي عباد النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرما واوسعها حيزا وا
اعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها ضياء واشراقا والطفها

اصنامه
فرقة الدهكينية
نحو تلك الشجرة
اليه القرابين ويذبحونها ولكن يذبحون
اي عباد الماء
فرقة الجلهكينية
والعرف
فرقة الاكنواطرية

جسما

جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر الطبائع
ولا كون في العالم الا بها ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها
انما عبادتهم لها ان يحفروا اخدودا مربعا في الارض ويؤججوا النار فيه ثم
لا يدعون طعاما لذيذا ولا شرابا لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا فائحا ولا
جوهرا نفيسا الا طرحوه فيها تقربا اليها وتبركا بها وحرموا القاء النفوس فيها واحراق
الابدان بها خلاف جماعة اخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب اكثر
ملوك الهند وعظمائهم يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها
على الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار
صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل اليها من انفاسهم نفس صدر
عن صدر محرم وسنتهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع عن اضدادها
وهي الكذب والحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر
فاذا تجرد الانسان عنها تقرب من النار حكماء الهند كان
لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلانوس قد تلقى الحكمة
منه وتلمذ له وصار الى مدينة من مداين الهند واشاع فيها راي
فيثاغورس وكان برخمنين رجلا جيد الذهن نافذ البصر صائب
الفكر راغبا في معرفة العوالم العلوية فتلقف من قلانوس حكمته واستفاد
منه علمه وصنعته فلما توفي قلانوس تراس برخمنين على الهند كلهم
فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب الانفس فكان
يقول اي امرئ هذب نفسه واسرع الخروج من هذا العالم وطهر بدنه

فاخرا
القاء النفوس
يعني البهائم

قلما نهج لهم الطريق

ونعيمه

من اوسخ في هذا العالم طهر له كل شيء علا بن كل غايب وقدر كل مقتدر
وكان سره ورا الجمهور اختلفت اعانيها لا يميل ولا يحل ولا يميته غضب و
لا نوب واصح بل ينج المعتقة اجتهد واجتهاد واشد به اوكان ايضا
يقول الى ترك اللذات من هذا العالم هو الذي يحقق بذلك العالم حتى يتصلوا
به ويحرضوا ان سلكه وتجليدوا في لذاته فدرس اهل الهند هذا القول
قد رسخ في قلوبهم ثم توفي عنهم برهمن وقد تحكم القول بنا عقولهم لشدة الحرص
والعجلة منه اللحاق بذلك العالم ثم افترقوا فرقتين فرقة رأت ان
الناس في هذا العالم هو الخطا الذي لا خطا ابين منه الا هو فنتيجة
اللذة الجسدانية وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يودي
اليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي وكل ما يهيج الشهوة
وينشط النفوس البهيمية فحرم ايضا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر
ما يثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكون
لحاقه بالعالم ركزها وتطهير البدن وتخليصها لزجيه ومنهم يجمع ملاذ الدنيا
من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها بين يديه لكي يراها وتتحرك نفسه
اليها فيشتاقها وتشتهيها فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية
حتى يزيل البدن ويضعف النفس ويفارق بضعف الرباط الذي كان
يربطها واما الفرقة الاخرى فانهم كانوا يرون الناس والطعام
والشراب وساير اللذات بالقدر الذي هو طريق الحق حلالا وقيل
منهم من يتعدى من الطريق ويطلب الزيادة فكان قوما من الفريقين

سلكو

سلكوا انه به سابغون [illegible] من العلم والحلم فلطفوا حتى صاروا يطهرون
علما في نفوس اصحابهم من الخير والشر وتجردهم بذلك فيزيدهم
ذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس الامارة بالسوء واللحوق بما
لحق به اصحابهم ومذهبهم في البارى تعالى انه نور محض الا انه ليس جدا
ما يستوليلا يراه الا من استاهل رويته واستحقه كالذي يلبس سقف
العالم حلة حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبسه
لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من
حارب نفسه الشهوانية حتى يمنعها عن ملاذها فهو ناج من دنيات
العالم السفلي ومن لم يمنعها بقي اسيرا في يدها والذي يريدون التجارب
هذا الحج فهو يقدر على محاربتها معنى العجب والبحر وسكين الشهوة والحرص
والبعد [illegible] عليهما ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر الى تلك الديار
واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم الذين كانوا
يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الى
فساد الدين فجهد حتى افتتحها وقيل منهم جماعة من اهل الحكمة كانوا
يرون حيث السمك الطاقية الصافية التي في الماء الصافي فلما راوا
ذلك مذهبوا على فعلهم بهم وامسكوا عن الباقين واما الفريق الثاني
الذين زعموا ان لا فرق اي والبنا والرعية في النسل ولا في شيء
من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر كتابا مدحوا فيه على حسب
الحكمة وملازمة العلم وتعظيم اهل الرياسة والعقل والتمسوا منه حكيما يناظرهم

فسعد السهم واصدا من الحكما افضلوه بالنظر بالعلم فشرف الاسكندر
عنهم ووصلهم بجوائز سنية هذا ما كرمه وعوا به فقالوا ان الكائنات
الحكمية تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا انتهى الى
ما يجب لها سمعا واتصلت بنا غاية الاتصال ومناظراتهم مذكورة
في كتب ارسطاليس ومن شيعتهم اذا نظروا الى الشمس قد اشرقت
سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور ما الذي لا نور فوقك فلك المسجد
والتسبيح واياك نطلب واليك نسعى ليدرك السكن بنوالك وينظر
الى ابداعك الاعلى وان كان نم ايها منك نور الاهوات معلول له
فهذا المسجد والتسبيح له وانما سعينا وتركنا جميع لذات الدنيا ليصير
قبلك ويلحق بعالمك ومتصل بحسنك فاذا كان المعلول
بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجله ماد
كما لها محق لكل طالب ان يهجر جميع اللذات فطغو بالجوار لقربه
ويدخل في عمار جنده وحزبه هذا ما وجدته من مقالات اهل العلم
فاصحاح اصنع الله عز وجل جلاله وسر اقواله وافعاله والحمد لله وحده
حمدا كثيرا دائما مباركا طيبا وصلى الله وسلم على خاتم النبيين والمرسلين
حبيب رب العالمين محمد وآله وصحبه صلاة تبدو من صلى وصام وقد تم
تمت الكتاب بعون الملك الوهاب وكان اختتام هذا الكتاب
في يوم الاثنين وقت ظهر عم شهر جميد الاول سنة ١٢٣٠ا
في بلدة من بلاد السند المسماه تتة حرسها الله تعالى

عن الافات والبليات والحادثات وتمنيقه بيد العبد الضعيف
المذنب الراجي الى رحمة الله التواب
هارون سقى بن شيخ طاهر محمد من
وجد فيه سقما فليصلح لاجل الله
ولا يعيب الكاتب المذكور
اللهم اغفر لكاتبه و
لصاحبه ولناظره
وهو المستعان
وعليه التكلان
ام

قاريا بر من مكن قهر وعتاب گر خطائى رفته باشد در كتاب
ان خطائى رفته با تصحيح كن
از كرم والله اعلم بالصواب